BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schott, Heinrich August,

Die Theorie der Beredsamkeit mit besonderer Anwendung auf die geistliche Beredsamkeit in ihrem ganzen Umfang dargestellt

Bd.: 1

Leipzig 1815

Hom. 1412 m-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10461884-7

Hom. Schott
1412m - 1

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Philosophische und religiöse

Begründung

der

Rhetorik und Homiletik

von

D. Heinrich August Schott,

Professor der Theologie zu Jena.

Leipzig,

bei Johann Ambrosius Barth,

1815.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Die Theorie
der
Beredſamkeit
mit
beſonderer Anwendung auf die geiſtliche
Beredſamkeit
in
ihrem ganzen Umfange
dargeſtellt
von

D. Heinrich Auguſt Schott,
Profeſſor der Theologie zu Jena.

Erſter Theil.

Leipzig,
bei Johann Ambroſius Barth.
1815.

Sr. Hochwürden

dem Herrn

D. Carl Ludwig Nitzsch

General-Superintendenten des Wittenberger Kreises, Pastor an der Stadt-Kirche, und zweitem Professor der theologischen Facultät zu Wittenberg

widmet diese Schrift

als

ein kleines Denkmal

herzlicher Verehrung und

Freundschaft

der Verfasser.

V o r r e d e.

So reich unſer Zeitalter und namentlich unſer deutſches Vaterland an rhetoriſchen und homiletiſchen Schriften iſt, und ſo ſehr auch mehrere derſelben durch mannichfaltige treffende Bemerkungen und Erfahrungen ausgezeichnet ſind; ſo empfand ich doch immer, ſeitdem ich anfing, akademiſche Vorleſungen über

die Theorie der Beredſamkeit zu halten, das Bedürfniſs einer Schrift, welche das Eigenthümliche, wodurch ſich die eigentliche Rede von allen anderen Gattungen der Vorträge unterſcheidet, ganz befriedigend darſtellt, und ſyſtematiſch durchführt, vorzüglich das Bedürfniſs einer ſolchen Anweiſung zum Kanzelvortrage, welche die wichtige, ſo äuſserſt verſchieden beurtheilte Frage: kann und ſoll der Prediger Redner ſeyn? ſchärfer als gewöhnlich in das Auge faſst, und die Homiletik an die allgemeine Theorie der eigentlichen Beredſamkeit knüpft. Das Studium der griechiſchen und römiſchen Redner, die Vergleichung ihrer Meiſterwerke mit den Producten wahrer Kanzelredner, die Lectüre älterer und neuerer rhetoriſcher Schriften ſelbſt hatte mich überzeugt, daſs es allerdings eine eigenthümliche, nicht bloſs von poëtiſchen Producten, ſondern auch von dem Charakter ande-

rer prosaischer Vorträge sichtbar verschiedene Form der Darstellung gebe, welche ganz eigentlich den Namen der Beredsamkeit verdiene, und, dass das Wesentliche, Eigenthümliche dieser Form sowohl den griechischen und römischen Rednern, als den Predigern, die sich in ihren Vorträgen jener Form der Darstellung bedienen, gemeinschaftlich zukomme, ob sich gleich der Kanzelvortrag, als eine besondere Art der Gattung, von den Vorträgen eines Demosthenes und Cicero in mehr als einer Hinsicht unterscheide.

Indessen durch die Lectüre älterer und neuerer Werke der Beredsamkeit und die Zergliederung ihrer Kunst allein konnte der gewünschte Zweck nicht vollkommen erreicht werden; das Wesen der Beredsamkeit musste zugleich, um alles Schwankende aus ihrem Begriffe entfernen, und die Theorie dieser Kunst systematisch behandeln zu können, aus dem

Innerſten des menſchlichen Geiſtes, aus dem Princip unſeres inneren geiſtigen Lebens ſelbſt entwickelt und abgeleitet werden. Und, wenn auf die Frage: ob und in wie fern der Prediger Redner ſeyn könne und ſolle? eine befriedigende Antwort gegeben werden ſollte, ſo muſste ſich die wahre Beſtimmung des geiſtlichen Standes in völliger Klarheit darſtellen; denn nur die Vergleichung dieſer erhabenen Beſtimmung mit dem Endzweck und Weſen der Beredſamkeit konnte über die Anwendbarkeit der letzteren auf die Amtsvorträge des Geiſtlichen das nöthige Licht verbreiten.

Indem ich alſo auf dieſem Wege meinem Ziele näher zu kommen ſuchte, bemerkte ich immer mehr die Nothwendigkeit, vermittelſt der Entwickelung einer allgemeinen Theorie der Beredſamkeit aus einem beſtimmten Begriffe und feſten Princip dieſer Kunſt, und durch die ſpecielle Anwendung der allgemeinen Theorie

auf die Beſtimmung und den Inhalt der chriſtlichen Religionsvorträge theils zu beweiſen, daſs ein Vortrag allerdings den Charakter einer eigentlichen Rede behaupten könne, ohne gerade ganz in der Manier und dem Geiſte einer Demoſthenischen und Ciceronianiſchen Rede gearbeitet zu ſeyn, theils die wichtigſten Momente des Unterſchiedes zwiſchen der griechiſchen und römiſchen Staatsberedſamkeit und unſerer chriſtlichen Kanzelberedſamkeit genauer zu entwickeln. Immer lebendiger ward in mir die Ueberzeugung, es ſey vorzüglich jetzt, bei der herrſchenden Gleichgültigkeit und Kälte gegen öffentliche Andachtsübungen und religiöſe Betrachtungen überhaupt mehr als jemals nöthig, daſs man Jünglingen, welche ſich dem heiligen Berufe des öffentlichen Religionslehrers widmen wollen, ſchon früh den Weg zeige, den ſie einzuſchlagen haben, um das erloſchene Feuer der Andacht und Begeiſterung

für Wahrheiten der Religion und für ächte religiöse Sittlichkeit von neuem anzufachen. Sollen die Menschen jeder Zeit und jedes Standes an christlichen Religionsvorträgen ein lebendiges Interesse finden, soll der Eindruck, den man in ihnen beabsichtigt, ein tiefer bleibender Eindruck werden, und in That und Leben übergehen; so muss man vertraute Bekanntschaft mit dem Geiste des Christenthums besitzen, muss diesen Geist in sich aufgenommen haben (um mit seiner ganzen himmlischen Gewalt und Kraft auf die menschlichen Gemüther würken zu können), aber auch mit dem menschlichen Herzen bekannt und über die Frage mit sich selbst einig geworden seyn: welche Form der Darstellung unserer Vorstellungen am besten dazu geeignet sey, das ganze Gemüth für einen grossen, wichtigen Gegenstand zu gewinnen? und: wie insbesondere der christliche Religionslehrer, seinen hei-

ligen Zweck im Auge, von dieſer Methode Gebrauch zu machen habe? Pſychologiſche und moraliſche Principien müſſen zuvörderſt die allgemeine Theorie der Beredſamkeit begründen, ehe die ſpecielle Anwendung derſelben auf das, was der Prediger im Sinne und Geiſte Jeſu und der Apoſtel durch Lehren und Reden würken ſoll, geſchehen kann. Auch ich hielt es daher für eine meiner erſten Verpflichtungen, in meinen Vorleſungen über die Beredſamkeit das Einzelne ſo viel als möglich auf allgemeine Anſichten der Erfahrungsſeelenlehre zurückzuführen;*) und die Beredſamkeit als eine

*) Ich kann nicht umhin, auch hier noch einmal dankbar zu bekennen, was ich ſchon früher öffentlich erklärt habe, daſs es hauptſächlich die freundlichen Winke und Belehrungen des früh verewigten Prof. Carus waren, welche meine Ueberzeugung von der Nothwendigkeit einer genauen Verbindung der Rhetorik mit der Pſychologie und mein Intereſſe für Menſchenkunde belebten und befeſtigten. Unvergeſs-

Kunst darzustellen, welche bei allem Wechsel äusserer Verhältnisse und Umgebungen ihrem Wesen nach dieselbe bleibt, ob sie gleich verschiedene Formen und Gestalten annehmen kann und muss. So hoffte ich zugleich für die Rhetorik selbst, welche nur gar zu oft als ein trockenes und dürftiges Studium betrachtet wird, (weil man das Wesen der Beredsamkeit nicht gehörig würdigt) und in der That nicht selten in den Händen ihrer Bearbeiter in ein wahrhaft trockenes Studium sich verwandelt hat, ein höheres wissenschaftliches Interesse einzuflösen.

Um die Zeit zu sparen, welche in meinen Vorlesungen auf das Dictiren der Paragraphen verwendet werden musste, und mich dafür

lich bleibt mir und allen, die ihn kannten, dieser biedere Menschenfreund und geistvolle Menschenkenner.

über einzelne Puncte, welche zur Erörterung der Paragraphen dienen, und Beiſpiele ausführlicher verbreiten zu können, gab ich im Jahr 1807 ein Lehrbuch unter dem Titel heraus: Kurzer Entwurf einer Theorie der Beredſamkeit mit beſonderer Anwendung auf die Kanzelberedſamkeit zum Gebrauch für Vorleſungen, Leipzig, bey Barth. 8. S. 240. Denn die würdigen Verfaſſer anderer ſchätzbarer Lehrbücher der allgemeinen Rhetorik und Stiliſtik, oder der Homiletik, hatten bei der Verſchiedenheit ihres Plans von dem meinigen natürlich auch einen andern Weg eingeſchlagen; und entweder eine allgemeine Theorie des guten proſaiſchen Vortrags überhaupt geliefert, ohne ſich auf die eigentliche Beredſamkeit zu beſchränken, oder die Homiletik für ſich dargeſtellt, ohne ſie an die Theorie der eigentlichen Beredſamkeit überhaupt zu knüpfen, und die politiſche Redekunſt der Griechen und Römer mit der geiſt-

lichen Beredſamkeit zu vergleichen. Schon damahls hegte ich den Wunſch, die Theorie der Beredſamkeit überhaupt und der geiſtlichen insbeſondere, welche in jenem Lehrbuch nur im Grundriſſe gezeichnet worden iſt, künftig in einem gröſseren Werke ausführlicher darzuſtellen. Die aufmunternden Urtheile, welche meinem Lehrbuche in öffentlichen Zeitſchriften zu Theil geworden ſind, befeſtigten und nährten meinen Wunſch. Schon als ich jenen kurzen Entwurf bearbeitete, ſammelte ich zu dieſem gröſseren rhetoriſch-homiletiſchen Werke die Materialien, welche ſich im Fortgange der Zeit, durch wiederholten mündlichen Vortrag der Rhetorik und Homiletik, durch eigenes Nachdenken und Beobachten, durch Beachtung trefflicher Winke, welche mir von gelehrten und denkenden Recenſenten meines Lehrbuchs in einigen öffentlichen Blättern mitgetheilt worden ſind, durch fortgeſetztes Studi-

um ausgezeichneter Werke der Beredſamkeit, durch die Vergleichung neuerer homiletiſcher Schriften nothwendig erweitern, ergänzen, immer beſtimmter ordnen und geſtalten muſs-ten. Unmöglich konnten meine Anſichten in jeder Hinſicht ganz dieſelben bleiben. Ich fand mich allmälig veranlaſst, theils manche Lücke zu ergänzen, theils einzelne Begriffe und Sätze nicht ſelten genauer zu beſtimmen, theils in mehreren einzelnen Abſchnitten einen andern Ideengang zu wählen. Dieſs letzte betrifft vorzüglich die einleitenden Unterſuchungen, denen in meinem kurzen Entwurfe die erſten 19 Paragraphen gewidmet ſind. Ob ich gleich noch jetzt dieſelbe Anſicht von dem pſychologiſchen Charakter der eigentlichen Beredſamkeit feſthalte, die ich damals feſthielt, daſs ſie nämlich eine ſolche Darſtellung menſchlicher Vorſtellungen in der Sprache iſt, welche Verſtand und Vernunft,

Einbildungskraft und Gefühlsvermögen gleichmäſsig beſchäftigt, und ſo das Begehrungsvermögen in Thätigkeit ſetzt, ſo glaube ich doch jetzt meine Anſichten von dem Urſprunge der Beredſamkeit aus dem Innerſten des menſchlichen Gemüths, indem ich nun ſogleich von dem Weſen der Sprache ſelbſt ausgehe, beſtimmter und ſyſtematiſcher geordnet, und die Aufmerkſamkeit mehr, als vorher, auf den wichtigen Punct hingerichtet zu haben, wie der Redner eben dadurch, daſs er ſein eigenes inneres Leben rein und völlig ausſpricht, auf ſeinen Zweck hinarbeitet, Einheit zwiſchen den Beſtrebungen ſeiner Zuhörer und den ſeinigen hervorzubringen. Ob es gleich im Weſentlichen dieſelben Gründe ſind, aus denen ich die Anwendbarkeit der wahren Beredſamkeit auf chriſtliche Religionsvorträge damals behauptete und aus denen ich ſie

jetzt behaupte; ſo glaube ich doch den eigentlichen Geiſt und Zweck des Chriſtenthums und die daraus hervorgehende Beſtimmung des geiſtlichen Standes jetzt noch vollſtändiger, als damals aufgefaſst und das Verhältniſs, in welchem die wahre Beredſamkeit zu dem Endzweck chriſtlicher Religionsvorträge ſteht, erſchöpfender dargeſtellt zu haben; und das religiöſe Princip der geiſtlichen Beredſamkeit ſoll (wenigſtens meinem Wunſche und Beſtreben gemäſs) ſichtbarer, als ehedem hervortreten.

Dieſes gröſsere Werk, deſſen erſte Abtheilung ich jetzt dem Publicum übergebe, unterſcheidet ſich weſentlich von jenem kurzen Entwurfe. Es iſt nicht zum akademiſchen Lehrbuch, ſondern als Handbuch für das eigene Studium beſtimmt, namentlich für diejenigen, welche die akademiſche Laufbahn bereits vollendet haben. Es enthält die Theorie der Be-

redſamkeit mit beſonderer Anwendung auf die Kanzelberedſamkeit in ihrem ganzen Umfange dargeſtellt.

Es wird, wie ſchon bemerkt worden iſt, in mehreren einzelnen Beſtimmungen der Begriffe und Sätze, und bisweilen in dem ganzen Ideengange von jenem früher herausgegebenen Entwurfe abweichen müſſen; aber auch da, wo es mit dieſem Grundriſſe zuſammenſtimmt, ſoll es ausführlicher entwickeln, was dort nur angedeutet werden konnte, und manches hinzufügen, was dort ganz übergangen worden iſt. Eben darum wird ſich das gegenwärtige Werk von jenem Lehrbuche auch durch eine gröſsere Anzahl und Mannichfaltigkeit erläuternder Beiſpiele *) und genauere Zergliede-

*) Eine beſondere, von dieſem Werke ganz verſchiedene homiletiſche Beiſpielſammlung, welche nicht einzelne Stellen, ſondern ganze Vor-

rung einzelner für diesen Zweck ausgewählter Stellen unterscheiden, so daſs es auch zu einem praktischen Handbuche dienen kann. Die Beispiele, welche ich damals zur Erläuterung einzelner homiletischer Grundsätze angeführt hatte, waren gröſstentheils aus den Predigten des unvergeſslichen Reinhard entlehnt. Denn ich war damals, wenn ich homiletische Arbeiten las, fast einzig mit der Lectüre seiner Predigten beschäftigt, und — ich muſs es dankbar bekennen — Reinhards Meisterwerke waren es zuerst, durch welche mir die Idee der wahren geistlichen Beredsamkeit in der Anschauung klar und lebendig geworden ist. Erst späterhin wurde ich mit dem

träge der verschiedensten Formen von den ältesten Zeiten an enthalten soll, gedenke ich noch auſserdem künftig, in Verbindung mit meinem verehrtesten Herrn Collegen, Hrn. Prof. Danz, zu veranstalten.

Geiſte und Charakter anderer Kanzelredner genauer bekannt, und überzeugte mich immer mehr, daſs es auſser der beſondern Form der geiſtlichen Beredſamkeit, welche in den ſämmtlichen Reinhardiſchen Vorträgen durchgängig herrſcht, und allerdings bei ihm einen Grad der Vollendung erreicht hat, der uns berechtigt, ihn als claſſiſchen Redner und als Muſter zu verehren, (nur nicht — was der groſse Mann ſelbſt durchaus nicht wollte — ihm ſklaviſch nachzuahmen!) doch auch noch andere Formen und Weiſen der ächten chriſtlichen Rede gebe, welche ihre beſonderen Vorzüge haben, und mit aller Aufmerkſamkeit beachtet werden müſſen, wenn man ſich nicht einſeitig bilden will. Ich werde daher jetzt mit den aus Reinhards Predigten gewählten Beiſpielen auch aus den Predigtſammlungen eines Zollikofer, Herder, Ammon (deren

Schriften ſchon im Lehrbuche hie und da zur Erläuterung benutzt worden ſind), eines Cramer, Harms, Dräſeke, Sonntag, Löffler, Schuderoff, Tzſchirner, Schleyermacher, Marheineke, Hanſtein u. ſ. w. mehrere verbinden, und ſelbſt auf die Homilieen der Kirchenväter, ſo wie auf Prediger des Mittelalters zurückgehen.

Das ganze Werk beſteht aus drei Abtheilungen, von denen aber jede auch als eine für ſich beſtehende Schrift ihren beſondern Titel hat, und beſonders verkauft wird. Die erſte enthält die philoſophiſche und religiöſe Begründung der Rhetorik und Homiletik; die zweite die Theorie der Erfindung und Anordnung; die dritte die Theorie der redneriſchen Schreibart und der körperlichen Beredſamkeit. Die zweite und dritte ſoll, ſo bald es

geſchehen kann, auf die erſte folgen. Auch mein kurzgefaſster Entwurf der Theorie der Beredſamkeit, der ſich jetzt vergriffen hat, wird in kurzem umgearbeitet erſcheinen.

Ich wünſche bei dieſem ganzen Unternehmen nichts inniger, als zur Beförderung und Weckung des ächten religiöſen Lebens beizutragen.

Jena
am 17ten December, 1814.

der Verfaſſer.

Ueberſicht des Inhalts.

Erſtes Kapitel. Ueber Sprachdarſtellung überhaupt. S. 1 — 34.

Nothwendigkeit dieſer Unterſuchung. S. 1. 2. Was iſt die Sprache? und, wie unterſcheidet ſie ſich von dem Empfindungslaute und Geſange? S. 3 — 9. Das Streben des Menſchen nach vollendeter Harmonie mit ſich ſelbſt und mit der Welt als Grundtrieb des menſchlichen Lebens und Würkens betrachtet. S. 9 — 22. Aus ihm wird auch die Entſtehung der Sprache pſychologiſch erklärt, und das Eigenthümliche der Tonſprache und Schriftſprache gewürdigt. S. 22 — 34.

Zweites Kapitel. Entwickelung der Proſa, Poëſie und Beredſamkeit aus dem menſchlichen Gemüthe. S. 34 — 80.

Pſychologiſche Erörterungen über das Erkenntnißvermögen, Empfindungs- und Gefühlsvermögen, Begeh-

rungsvermögen. S. 36 — 44. Drei verschiedene Formen des inneren Lebens, das ruhige Anschauen und Denken, das lebendige Fühlen, das innige Bestreben. S. 44 — 61. Diesen drei Formen des inneren Lebens entsprechen drei verschiedene Arten der Sprachdarstellung, deren gemeinschaftliche Quelle das Streben des Menschen nach Harmonie mit sich selbst und mit der Welt ist (welches sich, jener Verschiedenheit der geistigen Vermögen gemäfs, in einer dreifachen Richtung zeigt), die eigentliche Prosa, die Poesie, die Beredsamkeit. S. 61 — 71. Bemerkungen über eine andere psychologische Ableitung der Prosa und Poësie. S. 71 — 79.

Drittes Kapitel. Weitere Erörterung des eigenthümlichen Wesens der Prosa und Poesie. S. 80 — 96.

Allgemeine Bemerkungen über den wesentlichen Unterschied der Poësie, welche eine freie Darstellung des Schönen durch die Sprache ist, von der Prosa im weiteren Sinne, welche immer einen genau bestimmten und begrenzten Zweck im Auge hat. S. 80 — 86. Einzelne unterscheidende Puncte, welche sich daraus entwickeln. S. 86 — 96.

Viertes Kapitel. Ueber die Natur und Tendenz der eigentlichen Beredsamkeit, und den Platz, den sie mit Recht unter den Künsten behauptet. S. 97 — 250.

Der eigenthümliche Charakter der Rede, als einer zusammenhängenden Darstellung der Vorstellungen des Redenden in Worten, welche ganz dazu geeignet ist, durch gleichmäfsige Beschäftigung des Verstandes und der Vernunft, der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens das ganze Gemüth für einen Gegenstand zu gewinnen (oder den Willen zu bestimmen) wird genauer psycholo-

gisch entwickelt. S. 98 — 108. Ueber die Ausdrücke *eloquentia* und ῥητορικὴ S. 108 — 112. Wie erklärten sich die alten Rhetoren, namentlich Aristoteles, Cicero und Quinctilian über den Endzweck der Beredsamkeit? S. 113 — 129. Allgemeine Verwandtschaft der Rede mit der Dichtung. S. 129. 130. Verwandtschaft der Rede mit dem lyrischen Gedicht und mit dem Epos. S. 130 — 136. Verwandtschaft der Rede mit der dramatischen Dichtung, gegründet auf die Ansicht der Rede als einer Handlung zwischen dem Redner und seinem Publicum. S. 136 — 143. Die Frage: wie zeigte sich diese Verwandtschaft in der griechischen und römischen Staatsberedsamkeit? wird mit vergleichender Hinsicht auf die Kanzelberedsamkeit beantwortet. S. 143 — 163. Der Unterschied zwischen der Rede und der Dichtung wird genauer erörtert. Der Dichter bringt ein Wohlgefallen an der schönen Form der Darstellung hervor, ohne dass er darauf ausgeht, für den behandelten Stoff oder für seine Person zu interessiren. S. 163 — 168. Der Redner sucht hauptsächlich für den behandelten Gegenstand zu interessiren, und das Interesse an der Form der Darstellung wird diesem Zwecke untergeordnet; es muss ihm aber auch darum zu thun seyn, dass seine Person in der Rede in einem vortheilhaften Lichte erscheine, in so fern dieses Wohlgefallen mit dem Interesse an der dargestellten Sache in genauer Verbindung steht. Verschiedenheit der dichterischen und der rednerischen Begeisterung. S. 168 — 201. Was bemerkten die alten Rhetoren, namentlich Aristoteles, Cicero und Quinctilian, über den Zusammenhang, in welchem das Wohlgefallen an der Form der Rede und das Interesse an der Person des Redners mit dem Endzweck der Beredsamkeit steht? S. 201 — 223. Die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen werden in der Rede weniger als im Gedicht veranlasst, sich in ihrer ganzen Originalität zu zeigen. S. 223 — 227. Die

Beredſamkeit iſt und leiſtet dann, was ſie ſeyn und leiſten kann und ſoll, wenn ſie in das Streben der Menſchen nach vollkommner Einigkeit mit ſich ſelbſt und mit der Welt (nach dem Ideale der vollendeten Menſchheit) lebendig und mit glücklichem Erfolge eingreift. Wie verhält ſie ſich in dieſer Hinſicht zu der Dichtkunſt? Ideal des Redners. S. 227 — 240. Die Beredſamkeit iſt eine Kunſt. Sie gehört zu derjenigen Gattung der unmittelbar nützenden Künſte, welche man die relativ äſthetiſchen nennen kann. S. 240 — 249.

Fünftes Kapitel. Kann und ſoll auch der Prediger Redner ſeyn? und, worinne liegt das eigentliche Weſen der Kanzelberedſamkeit? S. 250 — 419.

Daſs die Beredſamkeit überhaupt vor dem Richterſtuhle der Moral vollkommen beſtehen könne. S. 251 — 264. Sie kann nicht mit der griechiſchen und römiſchen Verfaſſung untergegangen ſeyn. S. 265 — 267. Ueber den Geiſt der chriſtlichen Religionslehre und Religionsanſtalt, und ihren heiligen Zweck, die Menſchen für das Reich Gottes zu erziehen und zu bilden. Wie haben Jeſus und die Apoſtel für die Erreichung dieſes Zwecks gewürkt? S. 267 — 289. Die Beſtimmung des geiſtlichen Standes, das Werk Jeſu Chriſti im Namen und Geiſte Jeſu und der Apoſtel auf Erden zu erhalten und fortzuführen, wird aus dem Vorhergehenden abgeleitet. In welchem Sinne kann und ſoll der Geiſtliche ein Prieſter ſeyn? und in welcher genauen Verbindung ſteht das Lehren und Reden des Geiſtlichen mit ſeinen übrigen Geſchäften und mit ſeinem ganzen Leben? S. 289 — 317. Das, was der Geiſtliche durch Wort und Rede würken kann und ſoll, wird insbeſondere betrachtet. Alles, was er redet, muſs ſich auf die innige Verbindung des ächten chriſtlichen Glaubens und der ächten chriſtlichen

Liebe beziehen. S. 317—324. Die Vorträge des Predigers ſollen alſo chriſtlich ſeyn. Genauere Beſtimmung dieſer Forderung. S. 324 — 330. Das Lehren iſt nicht Hauptgeſchäft, noch weniger das einzige Geſchäft des Predigers. Er ſoll uns durch ſeine Vorträge erbauen; und auf dieſen Zweck muſs ſich in den gottesdienſtlichen Verſammlungen der Chriſten alles beziehen. S. 330 — 344. Es iſt ein groſser Irrthum, den Prediger nur als Volkslehrer zu betrachten. S. 345 — 347. Genauere Beſtimmung des Begriffs und Charakters der chriſtlichen Amtsvorträge des Predigers, und ihrer verſchiedenen Arten. S. 347 —360. Die wahre Beredſamkeit iſt hier ganz an ihrem Orte, weil der Zweck und Inhalt dieser Vorträge überhaupt ein religiöſer iſt. S. 360 — 372. und, weil ſie überhaupt das Sittliche im Menſchen, und zwar in der innigſten Verbindung mit dem Religiöſen darſtellen und behandeln. S. 372 — 374. Zu demſelben Reſultate führt die Betrachtung, daſs die Amtsvorträge des Geiſtlichen insbeſondere chriſtliche, zur chriſtlichen Erbauung geeignete Vorträge ſeyn ſollen, wir mögen nun auf den poſitiven Charakter des Chriſtenthums ſehen, oder auf die innige Verbindung, in welche es den Glauben und die Liebe ſetzt, oder auf die Darſtellungsmethode Jeſu und der Apoſtel. S. 374 — 388. Die Popularität läſst ſich vollkommen mit der Anwendung der Beredſamkeit vereinigen, ſowohl die Popularität im engeren Sinne, als in weiterer Bedeutung. S. 388 — 404. Verhältniſs der Simplicität zur Beredſamkeit und Popularität. S. 404 — 410. Genaue Beſtimmung des Begriffs der geiſtlichen Beredſamkeit und ihres Unterſchiedes von der Staatsberedſamkeit. S. 410 — 419.

Sechſtes Kapitel. Ueber Inhalt, Princip und Zweck der Rhetorik und Homiletik. S. 420 — 462.

Begriff der Theorie der Beredſamkeit. Ihr Werth und

ihre Nothwendigkeit wird gegen Einwürfe vertheidigt, und gezeigt, was man von ihr zu erwarten hat. S. 420 — 433. Verbindung der Rhetorik und Homiletik mit andern Wiſſenſchaften. S. 433 — 438. Das oberſte Princip der Rhetorik wird aufgeſtellt. S. 438 — 449. Die einzelnen Pflichten des Redners und die einzelnen Theile der Rhetorik werden daraus entwickelt. S. 449 — 458. Anwendung jenes Princips auf die Homiletik. S. 458 — 462.

Litteräriſcher Anhang. S. 463 — 482.

Erstes Kapitel.

Ueber Sprachdarstellung überhaupt.

Die Natur der Untersuchungen, denen eine Philosophie der Rhetorik, als Einleitung in die Theorie der Beredsamkeit, und als ihre Grundlegung gewidmet ist, wird es am besten selbst rechtfertigen, dass ich sie mit allgemeinen Erörterungen über die Sprachdarstellung überhaupt beginnen zu müssen glaube. Unwillkürlich führt uns Beredsamkeit auf Rede, diese auf Sprache überhaupt; und, ehe noch der Begriff der Beredsamkeit mit der möglichsten philosophischen Genauigkeit bestimmt, und von verwandten Begriffen unterschieden wird, ist man gewiss darüber einig, dass jeder Redner eine bestimmte, seinem Endzweck entsprechende Anwendung von der Sprache macht, und, dass es eben die Eigenthümlichkeiten dieser besondern Art und Weise sind, wie der Redner die Sprachdarstellung anwendet, durch welche sich die Beredsamkeit von verwandten Gattungen charakterisch unterscheidet. Indem wir also den Begriff der Sprache überhaupt fest-

stellen, ihren Ursprung aus dem Inneren des Menschen selbst, und seinem Verhältnisse zu den Objekten der Aussenwelt erklären, ihren Endzweck uns verdeutlichen, und, was sie zu umfassen und zu leisten fähig ist, genauer untersuchen, bahnen wir uns am besten den Uebergang zu jener besonderen Anwendung der Sprache, die wir Beredsamkeit nennen.

So wie jede Aeusserung von Kräften, in der unorganischen und organischen, in der leblosen und lebendigen, in der thierischen und menschlichen Natur, irgend etwas Inneres, in dem Gegenstande selbst befindliches, thätiges, würkendes als den unsichtbaren Grund ihrer Erscheinung, voraussetzt; so kann man auch über das Wesen der Sprache unmöglich denken und forschen, ohne auf etwas Inneres (in den Wesen selbst, denen wir Sprache beylegen, befindliches) zurückzugehen. Die Sprache besitzt der Mensch als Eigenthum, als ein äusseres Unterpfand der hohen Würde, die er vor allem anderem behauptet, was der Erdenschöpfung angehört. In die innerste Tiefe des menschlichen Gemüthes also, in sein geheimes, unsichtbares Leben, in sich selbst muss zurückgehen, wer sich das Wesen der Sprache begreiflich machen will.

Allein, ehe wir noch die Lösung dieser Aufgabe beginnen, stellt sich dem beobachtendem Blike eine Erscheinung dar, welche zwar der Sprache, als Erscheinung betrachtet, ähnlich ist, aber sich doch durch ihre äussere Beschaffenheit und durch den wichtigen Umstand, dass sie nicht blos (wie jene) dem Menschen angehört, sondern auch von dem Thiere hervorgebracht wird, als etwas ankündigt, das wir von der Sprache genau zu unterscheiden haben. Dies ist der Empfindungslaut, d. i. ein durch unwillkürlichen Gebrauch der Stimm-

werkzeuge hervorgebrachter Laut, der eine Empfindung des lebenden Wesens und sie allein ausdrükt (d. h.: die blosse, bald mehr bald weniger klare und bestimmte Wahrnehmung irgend einer, wenn auch noch so schnell vorübereilenden, Veränderung in dem Zustande des lebenden Wesens, welche mit keiner Vorstellung von dem Gegenstande selbst, der jenen Reiz, jene Veränderung hervorbringt, verbunden ist). Es ergiebt sich leicht aus der Natur der Sache selbst, wie wenig hier an Besonnenheit, an Willkür, an Gebrauch der Freyheit zu denken ist. Innere Naturnothwendigkeit bestimmt das lebende Geschöpf (das Thier, wie den Menschen, in so fern er jenem verwandt ist), die Wahrnehmung eines von aussen kommenden Eindrukes, der in seinem Innerem fortwürkt, bald durch Geberde, bald durch Laut (Ton) zu äussern. Die blosse Empfindung muss von der Vorstellung unterschieden werden. Jene berichtet nur von einer in dem Zustande des Subjekts geschehenen Veränderung. *) Sobald aber nicht blos der im Inneren fortwürkende Eindruck eines Gegenstandes wahrgenommen, sondern auch dieser Gegenstand selbst von seinem Eindruke oder seinen Eindrüken (das Empfundene von der Empfindung) unterschieden wird, so entsteht eine Vorstellung, d. i. ein vollständiges und bestimmtes, durch Vereinigung der einzelnen mannichfaltigen Eindrüke,

*) Ich würde diese Gemüthsthätigkeit nach dem Beyspiel des Hn. Prof. Maass (in s. trefflichem Versuche über die Gefühle, Halle und Leipzig, 1811. S. 2. fgg.) die subjektive Empfindung nennen, so wie die Vorstellung eine objektive Empfindung, wenn ich nicht befürchtete, dass auf diese Art dem Ausdruk Empfindung ein zu grosser Umfang gegeben, und manche Dunkelheiten in der Darstellung psychologischer Untersuchungen veranlasst werden dürften.

welche von einem Gegenstande im Innern bewürkt werden, und sich auf etwas Mannichfaltiges an dem Gegenstande (auf seine Merkmale) beziehen, hervorgebrachtes Bild von dem Gegenstande. (Ob dieser Gegenstand, ob dieses Mannichfaltige durch die äusseren Sinne wahrgenommen werde, oder nur durch den inneren Sinn, ob es etwas im Raume mit und neben einander existirendes, oder blos in der Zeit auf einander folgendes sey? ist bey dieser Begriffsbestimmung gleichgültig. Beydes giebt Stoff, zu Vorstellungen.) Die Vorstellung geht über das Subjektive, bey welchem die blosse Empfindung stehen bleibt, hinaus, vereinigt und umfasst weit mehr, als diese, und behauptet eine höhere Stufe. Unmöglich kann daher, was zur Aeusserung der blossen Empfindung hinreicht, auch der Vorstellung für ihre Bezeichnung genügen. Dies führt uns zu einer genaueren Bestimmung des äusseren Unterschiedes, der zwischen dem blossen Empfindungslaute und einer Bezeichnung eigentlicher Vorstellungen statt findet. Das Einzelne Mannichfaltige der Töne (Laute), welche ein lebendes Wesen hervorbringt, erscheint uns stets in einer gewissen Verknüpfung (folgt stets in einer bestimmten Reihe auf einander). Diese Verknüpfung und Aufeinanderfolge beruhet entweder auf einem unwillkürlichem Absetzen der Stimme, welches nur durch das physisch nothwendige Aus und Einathmen der Luft, und das Bedürfniss der Ruhe, welches die Stimmorgane empfinden, veranlasst wird, oder auf einer mit Willkür und Besonnenheit geschehenen Unterbrechung. Im erstem Fall hören wir inartikulirte, nicht mit einer gewissen Freyheit und Besonnenheit des Geistes gewählte, verknüpfte und geordnete Töne (lediglich ein Produkt der Naturnothwendigkeit); im zweyten Falle wird uns eine freye Wahl und ein gewisser gliederartiger Zusammenhang der

Töne durch beſtimmtes Abſetzen und Anheben der Stimme bemerkbar, indem wir gewahr werden, daſs die Stimme ſchon bey dem Anheben des Lautes vorſätzlich, mit dem Bewuſstſeyn eines gewiſſen Endzweks, mit Selbſtthätigkeit und Freyheit, bald mehr, bald weniger gehoben, und, dieſer Hebung gemäſs, in der Folge, bald eher, bald ſpäter, mehr oder weniger geſenkt wird; wir nennen dieſe Töne artikulirte. Für die niedere und engere Sphäre, in welcher ſich das Thier bewegt, iſt der Empfindungslaut ein hinreichendes Analogon der Sprache. Inſtinktmäſſig und unwillkürlich äuſſert es im Laute die Empfindung, und den mit Empfindung verknüpften, oder durch Empfindung erſt gewekten und gereizten ſinnlichen Trieb, ohne ſich dabey zu einer vollendeten deutlichen Vorſtellung des Zuſammenhanges, in welchem jene Aeuſſerung mit einer dadurch hervorzubringenden Würkung ſtehen kann oder ſoll, zu erheben. Auch bey den Thieren höherer Art, welche verſchiedene Empfindungen und Triebe mit verſchiedenen Lauten zu bezeichnen fähig ſind, iſt es nur der Inſtinkt, der ſie bald zu dieſem bald zu jenem Ausdruk empfangener Eindrüke und wahrgenommener Veränderungen des innern Zuſtandes leitet; und eben ſo entſchieden iſt es ein bloſses Produkt der Nothwendigkeit, wenn verwandte thieriſche Geſchöpfe derſelben Gattung auf die gehörten Laute aufmerkſam, wenn ſie von ihnen ſogar auf eine gewiſſe Weiſe affizirt, und zu gewiſſen Aeuſſerungen ihrer Kräfte gereizt und veranlaſst werden. Schon aus dem Mechanismus, der in dem Hervorbringen dieſer Laute ſichtbar iſt, aus der ſtäten Wiederkehr derſelben Laute bey denſelben ſinnlichen Eindrücken und Trieben, ergiebt ſich, wie wenig hier an freie, von einer deutlichen Vorſtellung eines beſtimmten Zwekes geleitete Wahl zu denken ſey. Mit die-

welche von einem Gegenstande im Innern bewürkt werden, und sich auf etwas Mannichfaltiges an dem Gegenstande (auf seine Merkmale) beziehen, hervorgebrachtes Bild von dem Gegenstande. (Ob dieser Gegenstand, ob dieses Mannichfaltige durch die äusseren Sinne wahrgenommen werde, oder nur durch den inneren Sinn, ob es etwas im Raume mit und neben einander existirendes, oder blos in der Zeit auf einander folgendes sey? ist bey dieser Begriffsbestimmung gleichgültig. Beydes giebt Stoff zu Vorstellungen.) Die Vorstellung geht über das Subjektive, bey welchem die blosse Empfindung stehen bleibt, hinaus, vereinigt und umfasst weit mehr, als diese, und behauptet eine höhere Stufe. Unmöglich kann daher, was zur Aeusserung der blossen Empfindung hinreicht, auch der Vorstellung für ihre Bezeichnung genügen. Dies führt uns zu einer genaueren Bestimmung des äusseren Unterschiedes, der zwischen dem blossen Empfindungslaute und einer Bezeichnung eigentlicher Vorstellungen statt findet. Das Einzelne Mannichfaltige der Töne (Laute), welche ein lebendes Wesen hervorbringt, erscheint uns stets in einer gewissen Verknüpfung (folgt stets in einer bestimmten Reihe auf einander). Diese Verknüpfung und Aufeinanderfolge beruhet entweder auf einem unwillkürlichem Absetzen der Stimme, welches nur durch das physisch nothwendige Aus und Einathmen der Luft, und das Bedürfniss der Ruhe, welches die Stimmorgane empfinden, veranlasst wird, oder auf einer mit Willkür und Besonnenheit geschehenen Unterbrechung. Im erstem Fall hören wir inartikulirte, nicht mit einer gewissen Freyheit und Besonnenheit des Geistes gewählte, verknüpfte und geordnete Töne (lediglich ein Produkt der Naturnothwendigkeit); im zweyten Falle wird uns eine freye Wahl und ein gewisser gliederartiger Zusammenhang der

Töne durch beſtimmtes Abſetzen und Anheben der Stimme bemerkbar, indem wir gewahr werden, daſs die Stimme ſchon bey dem Anheben des Lautes vorſätzlich, mit dem Bewuſstſeyn eines gewiſſen Endzweks, mit Selbſtthätigkeit und Freyheit, bald mehr, bald weniger gehoben, und, dieſer Hebung gemäſs, in der Folge, bald eher, bald ſpäter, mehr oder weniger geſenkt wird; wir nennen dieſe Töne artikulirte. Für die niedere und engere Sphäre, in welcher ſich das Thier bewegt, iſt der Empfindungslaut ein hinreichendes Analogon der Sprache. Inſtinktmäſſig und unwillkürlich äuſſert es im Laute die Empfindung, und den mit Empfindung verknüpften, oder durch Empfindung erſt gewekten und gereizten ſinnlichen Trieb, ohne ſich dabey zu einer vollendeten deutlichen Vorſtellung des Zuſammenhanges, in welchem jene Aeuſſerung mit einer dadurch hervorzubringenden Würkung ſtehen kann oder ſoll, zu erheben. Auch bey den Thieren höherer Art, welche verſchiedene Empfindungen und Triebe mit verſchiedenen Lauten zu bezeichnen fähig ſind, iſt es nur der Inſtinkt, der ſie bald zu dieſem bald zu jenem Ausdruk empfangener Eindrüke und wahrgenommener Veränderungen des innern Zuſtandes leitet; und eben ſo entſchieden iſt es ein bloſses Produkt der Nothwendigkeit, wenn verwandte thieriſche Geſchöpfe derſelben Gattung auf die gehörten Laute aufmerkſam, wenn ſie von ihnen ſogar auf eine gewiſſe Weiſe affizirt, und zu gewiſſen Aeuſſerungen ihrer Kräfte gereizt und veranlaſst werden. Schon aus dem Mechanismus, der in dem Hervorbringen dieſer Laute ſichtbar iſt, aus der ſtäten Wiederkehr derſelben Laute bey denſelben ſinnlichen Eindrücken und Trieben, ergiebt ſich, wie wenig hier an freie, von einer deutlichen Vorſtellung eines beſtimmten Zweckes geleitete Wahl zu denken ſey. Mit die-

ser Behauptung, welche dem Thiere ein bloſses Analogon des Sprechens, nicht die eigentliche Sprache selbst beylegt, steht die Erfahrung keineswegs im Widerspruch, daſs es allerdings gewissen Thieren möglich sey, artikulirte von Menschen oft gehörte Laute nachzubilden. Selbst die äussere Beschaffenheit nachgebildeter artikulirter Töne dieser Art, ihre geringere Klarheit und Geschmeidigkeit unterscheidet sie von dem selbstgebildeten, aus deutlichem Bewuſstseyn und freier Selbstthätigkeit hervorgehendem artikulirtem Tone des Menschen; man bemerkt in ihnen etwas gezwungenes, erkünsteltes, mechanisches, welches deutlich genug verräth, daſs ein Hervorbringen artikulirter Töne eigentlich gar nicht in die Sphäre thierischer Geschöpfe gehöre, daſs es selbst den wenigen einzelnen Thiergattungen, welche jene Fertigkeit der Nachbildung bewähren, eigentlich etwas fremdes, ihrer Natur von aussen aufgedrungenes sey; und wenn wir das allmählige Entstehen jener Fertigkeit psychologisch verfolgen, so entdeken wir zulezt in diesen Nachahmungslauten nur eine besondere Art der Empfindungslaute. Der fremde Ton, den das sinnliche Wesen vernimmt, bringt einen gewissen Eindruk in seinem Inneren hervor, je nachdem er stärker oder schwächer, befremdender oder gewöhnlicher, angenehm oder widrig ist; das empfindende Wesen richtet seine sinnliche Aufmerksamkeit auf den empfangenen Eindruk um so mehr, je öfterer jener Ton und mit ihm der dadurch bewürkte Eindruk wiederholt wird; es äussert endlich diesen oft wiederkehrenden Eindruk, indem es den gehörten Ton in der Copie, im Nachahmungslaute, erneuert, und gewöhnt sich allmälig, instinktmäſsig, auch da wo es nicht gerade jenen gelernten artikulirten Laut (oder jene gelernte Reihe artikulirter Laute) vernimmt, wo es nur ähnliche Laute hört,

und ähnliche Eindrücke empfängt, doch die gelernten artikulirten Töne oft hervorzubringen, und ſeine Fertigkeit, ohne Vorſtellung eines beſtimmten Endzwecks, anzuwenden. Es giebt endlich eine gewiſſe, nicht bloſs dem Menſchen, ſondern auch einzelnen Gattungen der Thiere eigene Modifikation und Verknüpfung der Empfindungslaute, welche wir Geſang *) zu nennen pflegen, aber auch ſie iſt von dem Sprechen und der Sprache weſentlich verſchieden. Auch der bloſse Geſang gehört ebenfalls ganz der Empfindung an; Empfindungslaute ſind ſeine Beſtandtheile, ſeine Elemente; er iſt ein fortgeſezter anhaltender Ausdruk der Empfindung, ein freies Spiel mit Empfindungslauten. Unfehlbar behauptet daher der Geſang eine etwas höhere Stufe als der bloſse Empfindungslaut oder eine Reihe von Empfindungslauten ohne alle Modulation des Geſanges. Er grenzt weit näher an jenen Ausdruk des hellen Bewuſstſeyns, und der freien Selbſtthätigkeit, den wir in der eigentlichen Sprache finden; das empfindende Weſen richtet dabey ſeine ſinnliche Aufmerkſamkeit auf den eigenen Zuſtand feſter und beſtimmter; er verräth ein mit Wohlgefallen begleitetes dunkles Bewuſstſeyn des innern Zuſtandes. Da jedoch der Geſang, dieſer höheren Stufe ungeachtet, ganz der Empfindung angehört, ſeine Laute, ſo lange er ſich nicht in ein Lied verwandelt, inartikulirte Laute bleiben, und nur die Empfindung, nicht die Vorſtellung, ſich im Geſange ausdrükt; ſo muſs auch er von der eigentlichen Sprache beſtimmt unterſchieden werden.

*) Der Geſang muſs von dem Liede unterſchieden werden, welches bereits ein Produkt der Sprache iſt, und die Sprache, als etwas (wenn auch im unvollkommenen Zuſtande) ſchon vorhandenes, vorausſetzt.

Ist sowol der Empfindungslaut, die einfache und vorübergehende Bezeichnung der blofsen Empfindung, als der Gesang, der fortgesezte und anhaltende Ausdruck der Empfindung, nur eine Aeusserung des Innern ohne vollkommen deutliches Bewustseyn eines bestimmten zu erreichenden Endzwecks; so ist dagegen das Sprechen ein Darstellen menschlicher Vorstellungen durch artikulirte, bedeutende Laute, und wir betreten mit der Entwickelung dieses Begriffs das höhere Gebiet, in welchem der Mensch, als vernünftig-sinnliches und freyes Wesen, wirkt und waltet. Mit dem Ausdruck: darstellen, bezeichnen wir überhaupt das absichtliche Hervorbringen einer Anschauung von etwas innerem. Der Darstellende will (mit deutlichem Bewustseyn) und arbeitet darauf hin, dafs seine Vorstellungen von anderen Wesen seiner Gattung (für welche er darstellt) durch gewisse sinnliche Zeichen, welche er für jenen Endzweck wählte, bestimmt aufgefafst, dafs sie in jenen sinnlichen Abdrüken und Bildern gleichsam angeschaut, und zu ihren eigenen Vorstellungen werden sollen. So liefert die Musik in den Tönen der Instrumente und ihrer Aufeinanderfolge, so die Mimik in körperlichen Bewegungen, so die bildende Kunst in Umrissen, Figuren, und Formen absichtlich eine Anschauung von den inneren Schöpfungen der bildenden Phantasie des Künstlers. Den Zwek des Darstellens, welchen diese Künste durch die ihnen eigenthümlichen und zu Gebote stehenden sinnlichen Zeichen zu verwürklichen suchen, erreicht die Sprache, indem sie artikulirte Töne gebraucht. Sollen sie aber jenem Zwek entsprechen, so müssen sie von denen, welche sich ihrer für jenen Behuf bedienen, gemeinschaftlich als Zeichen betrachtet und anerkannt werden, welche sich auf bestimmte Vorstellungen beziehen, d. h. sie müssen bezeichnende

oder bedeutende Laute seyn. Wir nennen diese einzelnen, aus artikulirten Tönen bestehenden und zusammengesezten, auf bestimmte Vorstellungen sich beziehenden Zeichen Worte, und daher die Sprache selbst eine Darstellung unserer Vorstellungen durch Worte. Auch die Empfindungen und Gefühle drüken sich in der Sprache aus, in so fern sie in Vorstellung übergegangen sind. Alle Thätigkeiten und Veränderungen des menschlichen Gemüths, welche mit deutlicher Unterscheidung des erkennenden und denkenden Subjekts von dem erkanntem Objekte verknüpft sind (welche aus Vorstellungen und Verbindungen derselben bestehen) sind eben darum fähig, durch die Sprache dargestellt und bezeichnet zu werden. In so fern macht die Sprache das innere geistige Leben des Menschen überhaupt *), die besondere geistige Individualität des einzelnen sprechenden, die Stufe der intellektuellen, ästhetischen, sittlichen Bildung, zu welcher er sich emporgeschwungen hat, und (in so weit sie einer ganzen Nation und einem Zeitalter angehört) auch den Geist und die Bildungsstufe der Nation und des Jahrhunderts zum Gegenstande unserer Anschauung.

Was bestimmt aber den Menschen, was fordert ihn auf, seine Vorstellungen durch die Sprache darzustel-

*) Es giebt allerdings in dem Leben des Menschen nicht selten etwas Unaussprechliches (Unnennbares). Denn in den Augenbliken seiner ganzen vollen Kraft und innigsten Wärme geht das Gefühl nicht in jene Klarheit der Vorstellung über, in welche es übergehen müste, um in der Sprache ganz so, wie es in jenen Augenbliken im Innerem lebt und würkt, mit gehöriger Deutlichkeit und Bestimmtheit dargestellt zu werden.

len? Diese Frage verdient um so mehr unsere Aufmerksamkeit, je genauer sie mit der Entwikelung des eigentlichen Wesens der Sprache und mit Untersuchungen, die wir bald an jenen Begriff der Sprache knüpfen werden, um uns den Ursprung der Prosa, der Poesie, der Beredsamkeit zu erklären, zusammenhängt. Wollen wir bey dieser Untersuchung von einem festem Punkte ausgehen, so muſs sich uns das höchste Princip, welches das ganze innere Leben des Menschen beherrscht und leitet, in völliger Klarheit enthüllen.

Wenn der Mensch nicht selten sich selbst und andern, die ihn umgeben, als ein räthselhaftes Wesen erscheint, so liegt der wichtigste Grund dieser Erscheinung unstreitig darinne, daſs er einer doppelten Welt angehört. Allenthalben umgiebt ihn eine Welt, die sich auf tausendfache Art den äussern Sinnen ankündigt, und er kann sich, in so fern er selbst einen Körper hat, und in der Reihe der sichtbaren Individuen steht, ihren mächtigen Einwürkungen und ewigen Naturgesetzen nicht entziehen. Aber sein inneres heiligstes Bewuſstseyn offenbart ihm eine andere übersinnliche Welt, mit welcher er in Verbindung steht; und indem ihn die Neigungen und Triebe, welche die physische Fortdauer und das äussere sinnliche Wohlseyn zum Gegenstande haben, mächtig an jene sichtbare Ordnung der Dinge fesseln, fühlt er sich, wenn er auf eine höhere Stimme in seinem Innerem achtet, durch die intellektuellen, religiösen, und sittlichen Anlagen, Neigungen, und Triebe seines Wesens, durch einen regen Sinn und ein lebendiges Streben nach vollendeter Weisheit und Sittlichkeit, zu dieser unsichtbaren Welt mit heiliger Gewalt hinaufgezogen. Wäre der Mensch ein bloſses sinnliches Geschöpf, so würden ihm die Umgebungen der Aussenwelt genügen.

Er würde, mit ſeinen nothwendigen Naturbedürfniſſen allein beſchäftigt, in der Auſſenwelt die Gegenſtände finden, welche die Befriedigung derſelben fordert; er würde den Kreis der Thätigkeit vor ſeinen Sinnen ausgebreitet ſehen, der für den bloſsen Inſtinct, den blinden Naturtrieb hinreicht; er würde zwar, eben ſo wie das Thier, oft einen gewiſſen, bald gröſſeren bald geringeren Widerſtand empfinden, den ihm die Auſſenwelt entgegenſezt, ehe er dieſen oder jenen Zwek vollkommen erreicht, aber ſich nie zu einem deutlichen Bewuſtſeyn der Schranken erheben, mit welchen uns die Sinnenwelt umringt, und etwas höheres, beſſeres, überſinnliches ahnden. Aber als ein verſtändig- und vernünftig- freyes Weſen, fähig und empfänglich, ſich ſelbſt von den Objekten auſſer ſich deutlich zu unterſcheiden, das Mannichfaltige nach gewiſſen Begriffen und Geſetzen zur Einheit der Erkenntniſs zu verknüpfen, jene höchſten Begriffe der Vernunft (die Ideen), deren Gegenſtände, als etwas unbedingtes und unendliches, jenseits aller menſchlichen Anſchauung und Erfahrung liegen, und allgemein gültige mit unbedingter Nothwendigkeit gebietende Geſetze des Handelns aus ſich ſelbſt zu entwickeln, und für das Schöne, Wahre, Heilige und Sittlich - Gute innig erwärmt und begeiſtert zu werden, ſchreitet er mächtig über den engen Kreis hinaus, welcher dem thieriſchem Geſchöpfe durch ſinnliche Bedürfniſſe und Triebe in engen Grenzen vorgezeichnet wird; er erkennt und fühlt mit deutlichem Bewuſstſeyn, daſs er ſein Daſeyn und ſeinen Zuſtand raſtlos erweitern, vervollkomnen, verbeſſern müſſe, ohne einen Punkt zu kennen, bey welchem dieſes Erweitern und Verbeſſern aufhören könnte und ſollte. Schon diejenigen Wünſche, Beſtrebungen, und Handlungen des Menſchen, welche ſich auf phyſiſches Wohlſeyn beziehen, empfangen unter dem

stätem Einflusse, den die freie, verständige und vernünftige Natur, und jenes grenzenlose, mit ihr verknüpfte Streben, sein Daseyn und seinen Zustand zu erweitern, auf die Forderungen und Reizungen der Sinnlichkeit äussert, ein eigenes Gepräge. Schon im Geniessen selbst und in allem, was er beschliesst und veranstaltet, was er schafft und bildet, um sein Daseyn mit irdischer Anmuth auszustatten, zeigt sich der Mensch als Mensch. Mit unerschöpflichem erfinderischem Geiste weiss er den sinnlichen Reiz, den ihm die Befriedigung dringender Naturbedürfnisse gewährt, durch mannichfaltigen Wechsel zu erhöhen, neue Quellen des Genusses, welche der thierische Instinkt nicht kennt und ahndet, sich zu öffnen, an das Gewohnte etwas Neues, an das Nothwendige etwas Freygewähltes, an das sinnlich-reizende das Schöne und Erhabene zu knüpfen; er entschliesst sich gern, dem augenblicklichem Genusse zu entsagen, den lokendesten Einladungen sinnlicher Lust zu widerstehen, selbst harten Entbehrungen und Beschwerden in der Gegenwart sich zu unterwerfen, wo ihn die Hoffnung beseelt, sich reichere Genüsse, welche die Zukunft ihm verspricht, und festere Stützen der irdischen Wohlfahrt durch diese Aufopferungen zu erkaufen; er baut und bildet an seinem irdischem Glüke rastlos fort, ohne in irgend einer Periode seines Daseyns alle seine Wünsche auf die vollkommenste Art erfüllt zu sehen. Doch seine eigentliche höhere Weihe empfängt das Menschenleben, wenn das Gemüth, von heiliger Liebe der Wahrheit, der Tugend, der Gerechtigkeit und allgemeinen menschlichen Wohlfahrt ergriffen, den Blik von sich selbst auf das Unendliche Ganze richtet, und von dem fliehenden Wechsel der sichtbaren Welt zu dem Beharrlichem und Ewigem sich wendet, wenn es ihm klar und deutlich wird, dass es die höchste Bestim-

mung ſeines Daſeyns und Würkens nur im grenzenloſem Fortſchreiten zu jener höchſten Wahrheit und Heiligkeit, die unſer Begriff nicht zu erreichen, unſere Rede nicht auszuſprecheu vermag, in der unendlichen Annäherung an den lebendigen Gott, den Urquell des Wahren, Guten, und Vollkommenen findet. Ideale muſs der Menſch in ſeinem Innerem tragen, bilden, und pflegen, nach Idealen handeln, für Ideale ſich begeiſtert fühlen, um Menſch in vollem Sinne des Worts zu ſeyn. Die würkliche Welt, die ihn allenthalben umringt, und ſein eigenes Leben entſpricht dieſen Urbildern nicht. So viel Herrliches und Groſses auch die Menſchenwelt in tauſendfachen Erſcheinungen und Veränderungen, in einzelnen glüklich gelungenen Beſtrebungen, ädeln Geſinnungen, und rühmlichen Thaten umfaſst — es ſind doch nur einzelne, das irdiſche Leben verklärende, die Wolken durchbrechende Stralen eines höhern Lichtes, einer Sonne, die ſich uns in ihrer ganzen Majeſtät, in ihrem heiligem Flammenmeere hienieden nicht enthüllt. Oder gäbe es irgend eine Periode in unſerem irdiſchem Daſeyn, wo der denkende Forſcher, der Sittlich-Gute, der thätige Beförderer der allgemeinen Wohlfahrt wähnen dürfte, keiner Erweiterung, Ergänzung, Aufklärung, und Begründung ſeines errungenen Wiſſens zu bedürfen, zu der höchſten ihm erreichbaren Stufe der ſittlichen Güte ſich emporgeſchwungen, und alles vollendet, alles erſchöpft zu haben, wozu ihm ſein edler Eifer für fremdes Wohl und fremde Veredlung treibt? Es iſt unverkennbare Thatſache unſeres innerſten heiligen Bewuſtſeyns; wir mögen die niedere, durch den Einfluſs des Verſtandes, der Vernunft, des religiöſen und ſittlichen Gefühls verädelte, oder die höhere Natur des Menſchen (das wahrhaft Göttliche in ihm) in das Auge faſſen — das menſchliche Ge-

müth strebt in das Unendliche und Unermessliche hinaus! Und dieser unendliche Trieb, dessen Gegenstand die Erweiterung und Verbesserung des menschlichen Daseyns und des gesammten menschlichen Zustandes ist, beseelt uns um so lebendiger, und zeigt sich um so deutlicher in seiner unwiderstehlichen Macht, je fühlbarer, drückender, und häufiger die Hindernisse sind, welche unseren Bestrebungen entgegenwürken, und uns zu einem Kampfe bald mit uns selbst, bald mit der Aussenwelt nöthigen. Die beengenden Formen des Raums und der Zeit, welche unserer menschlichen Anschauung mit unabänderlicher Nothwendigkeit gegeben sind, der störende Einfluss, den bald die Täuschungen unserer Sinne durch die Aussenwelt, bald die Schwächen und Bedürfnisse des Körpers auf die Thätigkeit des forschenden nach Wahrheit dürstenden Geistes äussern, die Lokungen der Sinnlichkeit, welche oft das Gegentheil von dem verlangt, was die höchsten ewigen Gesetze unseres Handelns mit heiligem Ernste gebieten, die gewaltigen Kräfte, welche theils die vernunftlose Natur, theils die Menschen selbst, mit denen wir in Verbindung leben, unserem selbstthätigem Würken und Schaffen entgegensetzen — wie sehr beschränken sie den Kreis unserer Einsichten und Erfahrungen, wie mächtig hemmen sie den kühnen Flug des Geistes, wie empfindlich vereiteln oder erschweren sie tausendfache Unternehmungen und Entwürfe, wie oft verleiten sie den Menschen, wenigstens in einzelnen Momenten seines Lebens über dem Irdischem das Ewige zu vergessen, und die Pflicht der Lust zu opfern! Wir können uns unmöglich des Zusammenhanges, der uns auf der einen Seite mit einer sichtbaren, irdischen, vergänglichen Welt, auf der andern Seite mit einer unsichtbaren und ewigen verbindet, mit völliger Klar-

heit bewuſt werden, ohne eben ſo klar zu erkennen, wie begrenzt und beſchränkt unſer gegenwärtiges Leben und Würken ſey; und was knüpft ſich an dieſe Einſicht und Ueberzeugung nothwendiger und natürlicher, als die innige, durch den Kampf, den wir bald mit unſerer eigenen ſinnlichen Natur, bald mit der Auſſenwelt beginnen (einen Kampf, in dem wir bald verlieren, bald gewinnen) keineswegs verminderte, ſondern immer mehr entzündete Sehnſucht, jene Schranken zu durchbrechen, jene Grenzen raſtlos und immer mächtiger zu erweitern, und über die Naturnothwendigkeit immer entſcheidender und herrlicher den Sieg davon zu tragen? Das Leben des Menſchen iſt alſo ein ſtäter Kampf, ſey es nun um eigenes phyſiſches Wohl, oder um die allgemeine Wohlfahrt, um die Sache der Gerechtigkeit, um Wahrheit und ſittliche Vollendung. Zwar unterbrechen ihn Momente der Ruhe und des Friedens, wo eine Sehnſucht befriedigt wird, eine Hoffnung in Erfüllung geht, eine Beſtrebung gelingt. Aber ungeſtörten Frieden würde er vergebens hoffen; neue Wünſche und Hoffnungen, welche in ſeinem Innerem aufſteigen, neue Beſtrebungen, welche ſeine Kräfte zur Thätigkeit auffordern, neue Gefahren, welche ſeiner äuſſeren Wohlfahrt, vielleicht ſelbſt ſeinem irdiſchem Daſeyn drohen, neue Verſuchungen, welche ſeine Sittlichkeit prüfen, neue Beſchränkungen und Hinderniſſe, welche ihm feindlich entgegenwürken, rufen ihn wieder in den Kampf, und ſo erreicht er, um ſo rüſtiger kämpfend und nach dem Beſſerem ringend, je freier ſich die heiligſten Kräfte und Triebe ſeiner höheren Natur entfalten, das Ziel der irdiſchen Laufbahn. Könnte es in ſeinem Daſeyn irgend eine Periode geben, welche jeden Widerſtreit des Menſchen mit ſich ſelbſt und mit der Auſſenwelt ganz und auf immer ſchlichtete, eine Periode, wo ſich

stätem Einflusse, den die freie, verständige und vernünftige Natur, und jenes grenzenlose, mit ihr verknüpfte Streben, sein Daseyn und seinen Zustand zu erweitern, auf die Forderungen und Reizungen der Sinnlichkeit äussert, ein eigenes Gepräge. Schon im Geniessen selbst und in allem, was er beschliesst und veranstaltet, was er schafft und bildet, um sein Daseyn mit irdischer Anmuth auszustatten, zeigt sich der Mensch als Mensch. Mit unerschöpflichem erfinderischem Geiste weiss er den sinnlichen Reiz, den ihm die Befriedigung dringender Naturbedürfnisse gewährt, durch mannichfaltigen Wechsel zu erhöhen, neue Quellen des Genusses, welche der thierische Instinkt nicht kennt und ahndet, sich zu öffnen, an das Gewohnte etwas Neues, an das Nothwendige etwas Freygewähltes, an das sinnlich-reizende das Schöne und Erhabene zu knüpfen; er entschliesst sich gern, dem augenblicklichem Genusse zu entsagen, den lokendesten Einladungen sinnlicher Lust zu widerstehen, selbst harten Entbehrungen und Beschwerden in der Gegenwart sich zu unterwerfen, wo ihn die Hoffnung beseelt, sich reichere Genüsse, welche die Zukunft ihm verspricht, und festere Stützen der irdischen Wohlfahrt durch diese Aufopferungen zu erkaufen; er baut und bildet an seinem irdischem Glüke rastlos fort, ohne in irgend einer Periode seines Daseyns alle seine Wünsche auf die vollkommenste Art erfüllt zu sehen. Doch seine eigentliche höhere Weihe empfängt das Menschenleben, wenn das Gemüth, von heiliger Liebe der Wahrheit, der Tugend, der Gerechtigkeit und allgemeinen menschlichen Wohlfahrt ergriffen, den Blik von sich selbst auf das Unendliche Ganze richtet, und von dem fliehenden Wechsel der sichtbaren Welt zu dem Beharrlichem und Ewigem sich wendet, wenn es ihm klar und deutlich wird, dass es die höchste Bestim-

mung ſeines Daſeyns und Würkens nur im grenzenloſem Fortſchreiten zu jener höchſten Wahrheit und Heiligkeit, die unſer Begriff nicht zu erreichen, unſere Rede nicht auszuſprecheu vermag, in der unendlichen Annäherung an den lebendigen Gott, den Urquell des Wahren, Guten, und Vollkommenen findet. Ideale muſs der Menſch in ſeinem Innerem tragen, bilden, und pflegen, nach Idealen handeln, für Ideale ſich begeiſtert fühlen, um Menſch in vollem Sinne des Worts zu ſeyn. Die würkliche Welt, die ihn allenthalben umringt, und ſein eigenes Leben entſpricht dieſen Urbildern nicht. So viel Herrliches und Groſses auch die Menſchenwelt in tauſendfachen Erſcheinungen und Veränderungen, in einzelnen glüklich gelungenen Beſtrebungen, ädeln Geſinnungen, und rühmlichen Thaten umfaſst — es ſind doch nur einzelne, das irdiſche Leben verklärende, die Wolken durchbrechende Stralen eines höhern Lichtes, einer Sonne, die ſich uns in ihrer ganzen Majeſtät, in ihrem heiligem Flammenmeere hienieden nicht enthüllt. Oder gäbe es irgend eine Periode in unſerem irdiſchem Daſeyn, wo der denkende Forſcher, der Sittlich-Gute, der thätige Beförderer der allgemeinen Wohlfahrt wähnen dürfte, keiner Erweiterung, Ergänzung, Aufklärung, und Begründung ſeines errungenen Wiſſens zu bedürfen, zu der höchſten ihm erreichbaren Stufe der ſittlichen Güte ſich emporgeſchwungen, und alles vollendet, alles erſchöpft zu haben, wozu ihm ſein edler Eifer für fremdes Wohl und fremde Veredlung treibt? Es iſt unverkennbare Thatſache unſeres innerſten heiligen Bewuſstſeyns; wir mögen die niedere, durch den Einfluſs des Verſtandes, der Vernunft, des religiöſen und ſittlichen Gefühls verädelte, oder die höhere Natur des Menſchen (das wahrhaft Göttliche in ihm) in das Auge faſſen — das menſchliche Ge-

müth strebt in das Unendliche und Unermeſsliche hinaus! Und dieser unendliche Trieb, dessen Gegenstand die Erweiterung und Verbesserung des menschlichen Daseyns und des gesammten menschlichen Zustandes ist, beseelt uns um so lebendiger, und zeigt sich um so deutlicher in seiner unwiderstehlichen Macht, je fühlbarer, drückender, und häufiger die Hindernisse sind, welche unseren Bestrebungen entgegenwürken, und uns zu einem Kampfe bald mit uns selbst, bald mit der Aussenwelt nöthigen. Die beengenden Formen des Raums und der Zeit, welche unserer menschlichen Anschauung mit unabänderlicher Nothwendigkeit gegeben sind, der störende Einfluſs, den bald die Täuschungen unserer Sinne durch die Aussenwelt, bald die Schwächen und Bedürfnisse des Körpers auf die Thätigkeit des forschenden nach Wahrheit dürstenden Geistes äufsern, die Lokungen der Sinnlichkeit, welche oft das Gegentheil von dem verlangt, was die höchsten ewigen Gesetze unseres Handelns mit heiligem Ernste gebieten, die gewaltigen Kräfte, welche theils die vernunftlose Natur, theils die Menschen selbst, mit denen wir in Verbindung leben, unserem selbstthätigem Würken und Schaffen entgegensetzen — wie sehr beschränken sie den Kreis unserer Einsichten und Erfahrungen, wie mächtig hemmen sie den kühnen Flug des Geistes, wie empfindlich vereiteln oder erschweren sie tausendfache Unternehmungen und Entwürfe, wie oft verleiten sie den Menschen, wenigstens in einzelnen Momenten seines Lebens über dem Irdischem das Ewige zu vergessen, und die Pflicht der Lust zu opfern! Wir können uns unmöglich des Zusammenhanges, der uns auf der einen Seite mit einer sichtbaren, irdischen, vergänglichen Welt, auf der andern Seite mit einer unsichtbaren und ewigen verbindet, mit völliger Klar-

heit bewuſt werden, ohne eben ſo klar zu erkennen, wie begrenzt und beſchränkt unſer gegenwärtiges Leben und Würken ſey; und was knüpft ſich an dieſe Einſicht und Ueberzeugung nothwendiger und natürlicher, als die innige, durch den Kampf, den wir bald mit unſerer eigenen ſinnlichen Natur, bald mit der Auſſenwelt beginnen (einen Kampf, in dem wir bald verlieren, bald gewinnen) keineswegs verminderte, ſondern immer mehr entzündete Sehnſucht, jene Schranken zu durchbrechen, jene Grenzen raſtlos und immer mächtiger zu erweitern, und über die Naturnothwendigkeit immer entſcheidender und herrlicher den Sieg davon zu tragen? Das Leben des Menſchen iſt alſo ein ſtäter Kampf, ſey es nun um eigenes phyſiſches Wohl, oder um die allgemeine Wohlfahrt, um die Sache der Gerechtigkeit, um Wahrheit und ſittliche Vollendung. Zwar unterbrechen ihn Momente der Ruhe und des Friedens, wo eine Sehnſucht befriedigt wird, eine Hoffnung in Erfüllung geht, eine Beſtrebung gelingt. Aber ungeſtörten Frieden würde er vergebens hoffen; neue Wünſche und Hoffnungen, welche in ſeinem Innerem aufſteigen, neue Beſtrebungen, welche ſeine Kräfte zur Thätigkeit auffordern, neue Gefahren, welche ſeiner äuſſeren Wohlfahrt, vielleicht ſelbſt ſeinem irdiſchem Daſeyn drohen, neue Verſuchungen, welche ſeine Sittlichkeit prüfen, neue Beſchränkungen und Hinderniſſe, welche ihm feindlich entgegenwürken, rufen ihn wieder in den Kampf, und ſo erreicht er, um ſo rüſtiger kämpfend und nach dem Beſſerem ringend, je freier ſich die heiligſten Kräfte und Triebe ſeiner höheren Natur entfalten, das Ziel der irdiſchen Laufbahn. Könnte es in ſeinem Daſeyn irgend eine Periode geben, welche jeden Widerſtreit des Menſchen mit ſich ſelbſt und mit der Auſſenwelt ganz und auf immer ſchlichtete, eine Periode, wo ſich

die Aussenwelt in jeder Hinsicht willig nach den Gesetzen seines Geistes bildete und bequemte, wo seine sinnlichen Neigungen den höheren Forderungen der Pflicht unbedingt, ohne Widerspruch, Gehorsam leisteten, wo jedes vernunftmäfsige, gute, heilige Streben vollkommen gelänge; so würde in seinem ganzem Wesen und Leben eine vollendete Harmonie beginnen, eine vollkommne Einigkeit des Menschen mit sich selbst und mit der Welt. So wenig wir diese schöne Harmonie im Menschenleben in ihrem ganzem Umfange je verwürklicht sehen, so mächtig und unwiderstehlich ist doch der Einfluss, den die Idee eines solchen Zustandes auf unser ganzes Wesen äusert, und auf die Richtung unserer gesammten Menschenkraft. Man sage nicht, der Ungebildete, der Irdischgesinnte, der Sittlich-Verderbte, der Mensch, den wir schwankend und inconsequent im Denken, Fühlen, und Handeln nennen, weil er von Launen, sinnlichen Neigungen, flüchtig aufwallenden Gefühlen und stürmischen Leidenschaften unstät umhergetrieben wird, ohne von bestimmten Grundsätzen auszugehen, habe keine Ahndung von dieser Harmonie. Enthüllt sich auch dem, der an abstraktes Denken nicht gewöhnt, nicht vertraut mit philosophischen Forschungen ist, diese heilige Idee nicht mit völliger Klarheit und Bestimmtheit (denn dies sezt allerdings voraus, dass der menschliche Geist schon in gewissem Grade einheimisch in sich selbst, in seiner inneren Welt geworden sey); so kann er sich doch selbst nicht bergen, dass die Befriedigung der Sehnsucht angenehmer, als ein vergebliches Wünschen und Sehnen, und der Zustand jener Selbstzufriedenheit, welche das Bewustseyn der Uebereinstimmung der Neigungen, Gefühle und Thaten mit Gesetzen des Rechts und der Pflicht gewährt, wünschenswerther als der entgegengesezte sey. Ein dunk-

les Gefühl ſagt ihm allerdings, er müſſe einig mit ſich ſelbſt werden. So wenig auch der unbeſtändige Menſch, der mit ſeinen Vorſätzen, Unternehmungen, und Plänen raſtlos wechſelt, indem er anfängt, was er nur halb vollendet, oder nie vollbringt, Einheit und Feſtigkeit in ſeinem Leben zeigt — es iſt doch immer die Hoffnung, ein gewiſſes Ziel zu erreichen, einen Wunſch befriedigt zu ſehen, in dieſer oder jener Hinſicht einiger mit ſich ſelbſt und mit der Welt zu werden, die ihn zum Handeln und Würken beſeelt, ſo oft er ein neues Werk beginnt, und eine neue Laufbahn ſich eröffnet. So gemein und verächtlich auch das Streben des Irdiſchgeſinnten iſt, der die Augenblicke des irdiſchen Genuſſes für die höchſten Momente ſeines Daſeyns achtet, und auf ſie allein jede Anſtalt des Lebens und jede Anſtrengung der Kräfte zu beziehen pflegt, ſo ſehr auch der Anblick des Laſterhaften, dem das Ehrwürdigſte und Heiligſte nichts mehr gilt, und jedes Mittel, ſeiner Leidenſchaft zu fröhnen, willkommen iſt, unſer Gefühl für Recht und Sittlichkeit empört — ſelbſt dieſen traurigen Verirrungen liegt doch der Wunſch und die Hoffnung zum Grunde (wenn auch mehr dunkel geahndet, als im deutlichen Begriffe aufgefaſst), einiger mit ſich ſelbſt zu werden, indem man die Anſprüche der Leidenſchaft auf jede Art befriedigt, und in möglichſt ununterbrochener Reihe, unbekümmert um fremdes Wohl, um Pflicht und eine höhere Beſtimmung, Luſt an Luſt zu knüpfen ſucht. Wir erblicken hier jenes Streben nach Einheit, welches den Mittelpunkt ausmacht, um den ſich unſer ganzes inneres geiſtiges Leben, bald in engeren, bald in weiteren Kreiſen bewegt, in einer verkehrten Richtung; die reine Quelle von ihrer rechten Bahn auf einen Abweg hingeleitet, wo man kaum noch eine Spur ihrer urſprünglichen kryſtallenen Klar-

heit bemerkt. Von einer traurigen, nicht felten abfichtlich genährten und begünftigten Täufchung befangen, überredet fich der Menfch, ein erkünftelter Schein der Ruhe oder eine momentane Befriedigung irdifcher Begierden und wilder Leidenfchaften fey wahre, ächte Harmonie des Lebens, und wähnt, einer vollendeten Einigkeit mit fich felbft und mit der Welt auf einem Wege fich zu nähern, der ihn von jenem heiligen Ziele immer weiter entfernt, und mit lich felbft immer ärger entzweyt. In dem Leben der wahrhaft Befonnenen, der Weifen, der Edlen unferes Gefchlechtes wird es uns anfchaulich und klar, wie das Streben nach vollendeter Harmonie, je mehr der Menfch fich felbft begreifen und verftehen lernt, defto herrlicher feine mächtige Würkfamkeit beurkundet, wie es alle Kräfte, Gefühle, Neigungen des menfchlichen Wefens für einen Endzweck fammelt und vereinigt, wie es durch feinen Einflufs das ganze menfchliche Gemüth immer allfeitiger und harmonifcher ausbildet und entwickelt, wie es fich im religiöfen Glauben und fittlichen Handeln verklärt. Es ift unerläfsliche Aufgabe unferer wahren und ächten Menfchennatur, eine Forderung, die fich dem Menfchen, als eine unmittelbare Thatfache feines Bewufstfeyns, mit einer folchen Klarheit und heiligen Nothwendigkeit ankündigt, dafs wir nach keinem weiteren Grunde ihrer Gültigkeit fragen und forfchen: werde einig und immer einiger mit dir felbft und mit der Auffenwelt! Wir müfsten uns felbft verleugnen, wenn wir ihre Gültigkeit beftreiten, ihre Wahrheit leugnen wollten! Und fo entdecken wir das Princip des Menfchenlebens in eben demfelben Streben, welches uns als der ewige Grundtrieb des ganzen Univerfum erfcheint. Eine unendliche Mannichfaltigkeit, hinftrebend zur vollendeten (abfoluten) Harmonie offen-

bart sich in allem, was wir um und neben und über uns mit menschlichem Blicke erreichen; in den wandellosen Bahnen, die jene unermeſslichen Körper, deren Zahl, Gröſse und Mannichfaltigkeit kein Bild unserer Phantasie, kein Begriff des Verstandes umfaſst, zu einem Weltsysteme verknüpfen und vereinigen, in dem stäten abgemessenen Gange gewisser Erscheinungen und Veränderungen, die sich, bey aller Verschiedenheit, in der Ordnung ihrer Aufeinanderfolge, und in gewissen Würkungen, welche an sie geknüpft sind, ewig gleichen, in der erhebenden Erfahrung, daſs selbst der Streit der Kräfte der Natur, der gewaltige Kampf der Elemente, der das einzelne von ihm ergriffene mächtig zu erschüttern, aufzulösen, umzugestalten pflegt, unter den Veranstaltungen, welche die Erhaltung, das Wohl, den Zusammenhang des Ganzen stützen und fördern, eine sehr bedeutende Rolle spielt *). Das ganze Universum durchdringt dieses eine ewige Streben zur Harmonie. Bewuſstlos würkt und waltet es im Reiche der Natur, in der leblosen und vernunftlosen Schöpfung, wo alles der physischen Nothwendigkeit und dem Instinkte allein gehorcht. Mit Bewuſstseyn und Freyheit herrscht es in der Geisterwelt. Es steht in des Menschen eigener Macht, das Bewuſstseyn dieses Strebens bald zu verdunkeln, bald zu verdeutlichen. Es hängt von seinem Willen ab, welche Entschlieſsungen er fassen, welche Mittel er ergreifen will, um seine Forderungen zu erfüllen. Doch seinem Einflusse überhaupt kann er sich nun und

*) Vergl. Carus Psychologie erster Band (Leipzig, 1808.) S. 293.: „im Universum waltet das Grundstreben nach dem Gleichgewichte der sich zu einem immer höheren Ziele entwikelnden Kräfte, und kann als Trieb nach dem Unendlichen, als Welttrieb, betrachtet werden."

nimmermehr entziehen, denn er gehört dem Universum an, und seinen ewigen Gesetzen. Indem sich aber jenes heilige Streben nach vollendeter Harmonie immer freier entwickelt, indem es das menschliche Gemüth nach allen Seiten hin durchdringt, indem der Mensch sich immer deutlicher fassen und begreifen lernt, offenbart sich ihm das göttliche Seyn und Wesen. (Diess ist die natürliche Offenbarung Gottes, an welche sich die positive schliesst.) Denn nur dadurch vermag der Mensch sich fortschreitend jener vollendeten Harmonie zu nähern, dass er sich mit ganzer Seele von der Welt zu Gott wendet, und von dem Irdischen und Vergänglichen seinen Blick auf jenes höchste, ewige Seyn und Wesen richtet, in welchem die ganze unendliche Mannichfaltigkeit der Dinge, zu einer heiligen Ordnung verknüpft, besteht und ruht. Es ist die Religion, es ist ein wahrer (d. h. ein reiner und heller, aber auch inniger und lebendiger, das ganze Gemüth ergreifender, in Handlungen und Thaten, oder, nach dem Ausdrucke der Schrift in der Liebe sich herrlich erweisender) Glaube an Gott und an die ewige Weltordnung, mit welcher wir, als vernünftig freye Wesen, in unzertrennlicher Verbindung stehen, was unserem Streben nach Einheit mit uns selbst und mit der Aussenwelt jene vollkommene Befriedigung gewährt, welche der Mensch im menschlichen Daseyn hoffen und erwarten darf. Alles, was der Mensch unternimmt und vollendet, einig mit sich selbst und mit der Welt zu werden, kann ihn nur in so fern jenem heiligen Ziele würklich näher führen, in wie fern es mit religiösem Sinne geschieht (vom Glauben ausgeht und im Glauben vollbracht wird). Was ohne Religion geschieht, (was sogar aus einem unheiligen, der religiösen Denkungsart entgegengesetzten Sinne kommt) täuscht ihn durch leere Hoffnungen, durch ein eitles,

trügendes Schattenbild der Ruhe und des Friedens, oder entzweyt ihn noch feindlicher mit ſich ſelbſt. Es iſt das Geſchäft der Religionsphiloſophie, genauer zu entwickeln, wie eine wahre Harmonie in unſerem Denken, Fühlen, Begehren, und Handeln einzig durch Religion entſtehe, wie der Menſch in Gott allein ſein wahres, eigentliches Leben finde. Mit mächtiger Gewalt erhebt uns jenes heilige Streben nach Einheit zu einem lebendigen, perſönlichen, von der Welt verſchiedenen, aber das ganze Univerſum mit unendlicher Würkſamkeit erfüllenden Gott; und durch dieſen Glauben wird dem Menſchen, der ſein Gemüth zu Gott gewendet hat, jenes Streben nach Einheit ſelbſt, ſein Daſeyn und ſeine heilige Gewalt, erſt vollkommen erklärbar (ſo wie die Welt und das Menſchenleben überhaupt durch Religion allein wahrhaft verſtändlich und begreiflich wird). Denn, da das Seyn und Weſen Gottes (des Vollkommenſten, der den letzten Grund alles Werdenden und Beſtehenden, alles Vergangenen und Künftigen in ſich enthält) ſelbſt die höchſte, lebendige, in ſich vollendete Einheit iſt; ſo kann es ſich in der That nicht vollkommener äuſsern, nicht natürlicher im Univerſum offenbaren, als durch jene ewige Ordnung, deren Grundgeſetz das Geſetz der Einheit in der gröſsten Mannichfaltigkeit iſt, und durch jenes Streben nach vollendeter Harmonie, welches, als ein Werk der Schöpferkraft des Unendlichen, in den Geſchöpfen waltet. Und ſo finden wir in jenem Streben, wenn wir von dem Standpunkte ausgehen, der für jede Betrachtung der Welt und des Lebens immer der würdigſte und höchſte bleibt, d. h. von dem religiöſen, zuletzt ein Streben zur Gottheit ſelbſt. Nirgends enthüllt ſich uns dieſe Anſicht in einem helleren Lichte, als da, wo wir das Streben zur Einheit mit ſich ſelbſt und mit der Auſsenwelt in ſei-

ner ganzen Herrlichkeit erblicken, im Reiche vernünftigfreyer Wesen. Denn was ist das Leben und Würken des sittlich-guten nach dem Besseren ringenden Menschen, was ist sein eifriges Bemühen, in jeder Hinsicht dem heiligen Ziele einer vollendeten Harmonie immer näher zu kommen, anderes, als ein Emporstreben zu jenem höchsten, ewigen Seyn und Wesen, welches alle Vollkommenheiten in sich selbst vereint, ein Ausdruck heiliger Sehnsucht nach Gott, und innigen Bedürfnisses der Freundschaft mit dem Ewigen?

Ich hielt mich um so mehr für berechtigt, bey diesem Gegenstande zu verweilen und mich gerade hier (vielleicht etwas ausführlicher, als es die gegenwärtige Untersuchung über das Wesen der Sprache unumgänglich nothwendig zu fordern schien) darüber zu verbreiten, da nicht blofs diese, sondern auch spätere Untersuchungen, welche mit der Theorie der Kanzelberedsamkeit noch genauer zusammenhängen, in jener Entwickelung des höchsten Princips, welches das ganze innere Leben des Menschen beherrscht und leitet, ihre eigentliche Begründung finden. Auch die Darstellung menschlicher Vorstellungen, welche wir Sprache nennen, führt uns auf jenes Grundstreben des menschlichen Gemüths nach vollendeter Einheit zurück. Wir erinnern uns noch einmal an den oben aufgestellten Satz: der darstellende will (mit deutlichem Bewufstseyn), dafs seine Vorstellungen von andern Wesen seiner Gattung durch gewisse sinnliche Zeichen, welche er für jenen Endzweck wählte, bestimmt aufgefafst, und zu ihren eigenen Vorstellungen werden sollen; er möge nun blofs von dem Wunsche, einem gewissem Drange nach Mittheilung des Innern Genüge zu leisten, oder von einem bestimmten äufseren Zwecke, der durch jene Mittheilung des Innern verwürklicht werden kann

und ſoll, bey ſeiner Darſtellung geleitet werden. Indem die Sprache Vorſtellungen darſtellt, wird ſie als Mittel gebraucht, das innere Leben des ſprechenden Individuum mit dem inneren Leben anderer Weſen ſeiner Gattung zu verknüpfen. Es ſoll zwiſchen ſeinen eigenen und fremden Vorſtellungen, Empfindungen, Beſtrebungen eine gewiſſe Einheit entſtehen, und, je mehr die Darſtellung der Vorſtellungen dieſs bewürkt, deſto mehr leiſtet ſie dem Wunſche des Darſtellenden Genüge, deſto einiger wird er mit ſich ſelbſt.

Das eigentliche Sprechen entwickelte ſich allmälig aus der Fähigkeit des Menschen, Empfindungs- und Nachahmungslaute hervorzubringen. Je öfterer ein Empfindungslaut oder Nachahmungslaut erneuert wurde, deſto eher muſste der Menſch zu einem deutlicheren Bewuſstſeyn des geäuſserten Zuſtandes der Empfindung, oder des gehörten Lautes, den er nachahmte, gelangen (indem ſich die ſinnliche Aufmerkſamkeit immer mehr auf jenen Zuſtand oder auf dieſen Laut hinrichtete) und zu der Wahrnehmung, daſs der Empfindungslaut einem beſtimmten Zuſtande, der Nachahmungslaut einem gewiſſen Schalle und Tone entſpreche. Bey dem geſelligen Leben, welches (durch gegenſeitige dringende Bedürfniſſe nothwendig gemacht) ſchon unter den im Naturſtande lebenden Menſchen ſtatt finden muſste, läſst es ſich ſehr natürlich denken, daſs der (vom natürlichen Mitgefühl beſeelte) Menſch auch frühzeitig auf die oft gehörten, den von ihm ſelbſt hervorgebrachten ähnlichen, Empfindungs- und Nachahmungslaute gleichartiger Weſen aufmerkſam ward.

Die Einbildungskraft knüpfte (den Geſetzen gemäſs, nach welchen ſich Empfindungen und Vorſtellun-

gen im Gemüth vergesellschaften) an die ähnlichen hörbaren Zeichen immer inniger und fester ähnliche Empfindungen und Bilder. Eben so unvermeidlich drang sich dem Menschen die Erfahrung auf, dass er durch die von ihm hervorgebrachten Laute, die Aufmerksamkeit anderer Wesen seiner Gattung zu erregen, und einen gewissen Eindruck auf ihr Inneres hervorzubringen fähig sey. Eine nothwendige Folge dieser Erfahrungen war die Bemerkung: an gewisse hörbare Zeichen knüpfen sich gewisse Veränderungen im Gemüth, und die Hervorbringung jener ist (da sie uns am leichtesten, selbst dann, wenn auf den Gesichtssinn nicht gewürkt werden kann, zu Gebote stehen, und der größten Mannichfaltigkeit fähig sind) das sicherste Mittel, um diese zu bewürken. Dieses von der Natur selbst dargebotene Mittel musste um so eifriger ergriffen werden, je mehr die Bedürfnisse des äusseren Lebens (denn auf diese und ihren engen Kreis beschränkt sich unser Geschlecht, so lange es auf der niedrigsten Stufe seiner Bildung weilt) und ein innerer Drang nach Mittheilung den Menschen nöthigten, seine Empfindungen absichtlich so zu äussern, dass gleichartige Wesen sie verstehen und bewogen werden konnten, ihm zur Befriedigung seiner Bedürfnisse hülfreich die Hand zu bieten, dass zwischen seinen Wünschen und den Bestrebungen anderer Wesen seiner Gattung eine gewisse Vermittelung und Vereinigung möglich ward. Es ist in dem allgemeinen Erweiterungs- und Vervollkommnungstriebe der menschlichen Natur gegründet, dass sie bald und leicht, nachdem sie das Nothwendige errungen hat (was dringende Bedürfnisse fordern), an dem Angenehmen und Reizenden ein lebendiges Interesse nimmt, wodurch die ästhetischen

Anlagen ihre erſte Anregung empfangen. Zu jenem Naturbedürfniſſe der Mittheilung des Innern in hörbaren Zeichen geſellte ſich daher ſehr bald die Empfindung einer gewiſſen Anmuth, welche mit dem Hervorbringen gewiſſer Laute verknüpft war. Man unterſchied den rauhen von dem ſanft dahinwallenden, den abſtoſsenden von dem anziehenden, den dumpfen von dem metallreichen Tone; und die Empfänglichkeit für Töne, welche dem Ohr des Menſchen ſchmeichelten, muſste ihn zu einer öfteren abſichtlichen Nachahmung und Hervorbringung derſelben reizen. Ein ſehr bedeutender Fortſchritt zur Entwickelung der eigentlichen Sprache war unſtreitig geſchehen, nachdem man, theils vom Naturbedürfniſſe getrieben, theils durch ſinnliche Anmuth (Wohllaut) gereizt, allmälig gelernt und ſich gewöhnt hatte, abſichtlich Empfindungs- und Nachahmungslaute hervorzubringen, und ſich gewiſſer Würkungen, welche man davon erwartete, bewuſst zu werden. Man hatte nun ſchon angefangen, den Gebrauch der Stimme mit einer gewiſſen Freyheit zu beherrſchen und zu leiten. Je öfterer dieſs geſchah, je häufiger der Menſch veranlaſst wurde, Empfindungen zu äuſsern, und hörbare Gegenſtände zu bezeichnen; deſto beſtimmter muſste er die Aufmerkſamkeit auf jene Empfindungen und dieſe Gegenſtände richten, deſto eher und leichter verwandelte ſich die bloſse Empfindung (die Wahrnehmung eines empfangenen Eindruckes) in eine vollſtändige und beſtimmte Vorſtellung des empfundenen Gegenſtandes ſelbſt. Der Trieb, empfangene Eindrücke zu äuſsern, ging auf dieſer höheren Stufe der Entwickelung geiſtiger Vermögen in ein Streben über, Vorſtellungen darzuſtellen. Aber, was urſprünglich zur Mittheilung der bloſsen Empfindungen wohl genügen konnnte, vermochte nun

die Vorstellung nicht, in ihrem grösseren Umfange zu umfassen, in ihrer Bestimmtheit und Klarheit zu bezeichnen. Sinnliche Gegenstände hatte man zwar, in so weit sie dem Gehör sich ankündigten, durch nachahmende Laute gewissermaassen auszudrücken gelernt. Aber auch die übrigen, nicht hörbaren, in einer Vorstellung vereinigten Merkmale des sinnlichen Gegenstandes verlangten jetzt eine entsprechende Bezeichnung. Man muiste theils die bisherigen Laute auf mannichfaltige Art verändern, um sie auch zur sinnlichen Bezeichnung nicht hörbarer Eigenschaften fähig zu machen, theils neue, den vorhandenen ähnliche, oder aus ihnen selbst zusammengesetzte bilden. Die Laute, welche anfangs, so lange sie bloss die Empfindung äusserten, ziemlich unbestimmt und ungeregelt waren, mussten in artikulirte Töne übergehen. Noch stärkere Aufforderung, auf neue Zeichen bedacht zu seyn, enthielt der Wunsch und das Bedürfniss, Vorstellungen von Gegenständen darzustellen, denen es an hörbaren Eigenschaften und Merkmalen gänzlich fehlt. Auch hier kam die Fertigkeit, Empfindungs- und Nachahmungslaute absichtlich hervorzubringen, dem Menschen hülfreich entgegen, und lehrte ihn bald, einen sinnlichen, nicht hörbaren, Gegenstand durch Hülfe eines Lautes kenntlich machen, der eigentlich die von der Wahrnehmung jenes Gegenstandes hervorgebrachte Empfindung äusserte, bald einen Nachahmungslaut, der ursprünglich einen andern sinnlichen hörbaren, dem nicht hörbaren ähnlichen, oder auf irgend eine Art mit ihm verbundenen Gegenstand bezeichnete, auch zur Bezeichnung des nicht hörbaren anwenden, bald (wenn beyde Mittel allein den Zweck nicht vollkommen zu erreichen vermochten) durch tausendfache Veränderung, Zusammensetzung, Nachahmung der bereits

vorhandenen Laute neue Zeichen erfinden *). Die ſteigende Entwickelung aller geiſtigen Vermögen, die gröſsere Mannichfaltigkeit der Verhältniſſe und Verbindungen, in welche der Menſch durch fortſchreitende Ausbildung des geſelligen Lebens geführt wird, der erweiterte Umkreis der Gegenſtände, welche ſein Vorſtellungsvermögen beſchäftigen, und ſich ihm zur ſinnlichen Bezeichnung darbieten, die gröſsere Gewandheit, welche die Sprachwerkzeuge ſelbſt durch fortgehende Uebung und erneuerte Verſuche gewinnen — alle dieſe Umſtände müſſen im Fortgange der Zeit immer mächtiger, immer entſcheidender auf die Erweiterung des (anfangs höchſt beſchränkten und dürftigen) Kreiſes hörbarer Zeichen der Vorſtellungen würken. Auf dieſem Wege, den uns die Geſchichte der Sprachen, die Beobachtungen der Kinder, die Geſetze des menſchlichen Geiſtes ſelbſt und ſeiner Würkſamkeit bezeichnen, gelangte der Menſch, indem er von Empfindungs- und Nachahmungslauten ausging, zur eigentlichen Sprache, zu einer Fertigkeit, artikulirte, bedeutende, Vorſtellungen darſtellende Töne hervorzubringen.

Der allgemeine Begriff der Sprache umfaſst ſowohl die hörbare, durch artikulirte Töne bewürkte Dar-

*) Die Gebehrdenſprache, welche eben ſo frühzeitig, als die Aeuſserung der empfangenen Eindrücke in Empfindungslauten entſtand, muſste ſich hier freylich in das Mittel ſchlagen, und dem neu erfundenen artikulirten Tone (beſonders da, wo er nicht unmittelbar etwas hörbares nachahmte) anfangs dadurch Verſtändlichkeit und Bedeutſamkeit verſchaffen, daſs der Erfinder deſſelben auf den Gegenſtand, deſſen Vorſtellung durch den neuen Ton bezeichnet werden ſollte, hinwies, oder ihn, wenn es ein abweſender war, durch Gebehrdenſprache ausdrückte.

ſtellung menſchlicher Vorſtellungen (die Tonſprache) als die ſichtbare, die ſich gewiſſer für den Geſichtsſinn beſtimmter Zeichen bedient, welche an jene hörbaren erinnern, und vermittelſt ihrer die Vorſtellungen eben ſo beſtimmt bezeichnen ſollen (der Schriftſprache). Es ergiebt ſich von ſelbſt, daſs jene früher, als dieſe, vorhanden ſeyn muſste. Die Tonſprache verwandelt ſich durch die Schriftſprache in ein ſtätiges Objekt der Anſchauung für den Geſichtsſinn. Sie ſetzt daher theils eine feſtere Richtung der Aufmerkſamkeit auf die darſtellenden hörbaren Zeichen, und anhaltendere Beſchäftigung des Geiſtes mit den zu bezeichnenden Vorſtellungen und ihren Gegenſtänden voraus, theils die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit und Wichtigkeit einer ſtätigen Bezeichnung des Innern. Man muſste, wenn dieſe Wichtigkeit gefühlt werden ſollte, ſchon mannichfaltigere Verhältniſſe des Lebens kennen gelernt, und den Anfang gemacht haben, einen Staat zu begründen; man muſste durch Erfahrungen überzeugt worden ſeyn, wie viel nicht ſelten darauf ankomme, daſs eine und dieſelbe Vorſtellung, oder Reihe von Vorſtellungen feſtgehalten, dem Gedächtniſſe tiefer eingeprägt, und auch den Individuen mitgetheilt werde, mit welchen man ſich nicht durch Tonſprache in Verbindung ſetzen konnte; man muſste bereits überlegt haben, wie wichtig es für die Nachwelt werden könne, gewiſſe Nachrichten, Belehrungen, Verordnungen, Verträge u. dgl. in ſichtbaren Zeichen aufzubewahren. Die Tonſprache iſt eine unmittelbare, die Schriftſprache eine mittelbare Darſtellung unſerer Vorſtellungen. Jene bahnt ſich durch den Gehörſinn, ohne der Vermittelung eines andern äuſseren Sinnes zu bedürfen, den Weg zu dem inneren Sinne. Für äuſsere Eindrücke geöffnet nimmt das menſchliche

Ohr den Schall der zitternden, durch den artikulirten Ton bewegten Luft in ſich auf, und leitet ihn fort durch die geheimniſsvolle Verbindung des äuſseren Sinnes mit dem inneren — und augenblicklich denkt und fühlt der Menſch, was der Sprechende darſtellen wollte, wenn ſich die Einbildungskraft gewöhnt hat, gewiſſe Vorſtellungen mit gewiſſen hörbaren Zeichen zu verknüpfen. Dieſe wendet ſich zunächſt an den Geſichtsſinn. Das Auge erblickt ein ſichtbares Zeichen, welches einem beſtimmten artikulirten Tone entſpricht, den die Einbildungskraft an jenes Zeichen knüpft; die Seele überſetzt gleichſam (oft, ohne ſich dieſer Thätigkeit deutlich bewuſst zu werden) das ſichtbare Zeichen in den hörbaren artikulirten Ton (das Leſen iſt ein heimliches Sprechen); es bedarf alſo hier einer gewiſſen Vermittelung, ehe der innere Sinn das Dargeſtellte empfängt. Aus dieſen Bemerkungen über den Unterſchied der Tonſprache und Schriftſprache entwickelt ſich von ſelbſt eine für die Theorie der Beredſamkeit ſehr wichtige Anſicht: die Tonſprache vermag die geſammte Geiſtes-Eigenthümlichkeit des Menſchen (d. h. den Geſammtinbegriff der Vorſtellungen, Empfindungen, Neigungen, Grundſätze, deren Natur, Stärke, Richtung und Verbindung das Individuum des Menſchen von allen andern unterſcheidet) lebendiger auszudrücken, und auf das Gefühlsvermögen anderer ſchneller und kräftiger zu würken, als die Schriftſprache. Die eigenthümliche Natur der Tonſprache (der unmittelbaren Darſtellung der Vorſtellungen) kündigt es vernehmlich an, daſs ſie ſich urſprünglich aus Empfindungs- und Nachahmungslauten entwickelte, und aus dem innerſten Leben des Menſchen ſelbſt, als reiner Ausdruck ſeiner Empfindungen und allmälig ſich entwickelnden Vorſtellungen her-

vorging. Die Schriftsprache erinnert an diesen Ursprung nur mittelbar, indem das sichtbare Zeichen erst das hörbare zurückrufen, und, was im Raume stätig erscheint, von der Einbildungskraft in die Bewegung der Töne verwandelt werden muss. Was durch keine andere Form der Darstellung vollkommen ersetzt werden kann, die eigenthümliche Beschaffenheit, Haltung, und Abwechselung des Tons der Stimme, welche allerdings zum vollkommenen Ausdrucke der Individualität des Sprechenden gehört — muss die Schriftsprache der Tonsprache als Eigenthum und Vorrecht überlassen. Je reiner, je deutlicher, je inniger der Mensch seine eigenen Empfindungen an den Tag legt, desto eher kann und muss es ihm gelingen, das natürliche Mitgefühl anderer in Thätigkeit zu setzen, verwandte und ähnliche Saiten des fremden Gemüthes schnell und kräftig zu berühren, und zum lauten Einklange zu stimmen. Es kann uns daher nicht befremden, wenn die Tonsprache, da sie vollkommener und lebendiger die innige Theilnahme des Sprechenden an dem, was seine Rede ausdrückt, zu bezeichnen fähig ist, leichter und schneller, als die Schriftsprache, auf das Gefühlsvermögen würkt. Die Schriftsprache muss wenigstens erst durch eine lebhafte Thätigkeit der Einbildungskraft in Tonsprache verwandelt werden, damit eine innige Theilnahme des Gefühlsvermögens entsteht. Indem wir aber diesen Vorzug der Tonsprache anerkennen, bemerken wir andere Eigenthümlichkeiten, durch welche sich die Schriftsprache eben so unverkennbar vor jener auszeichnet. Da die sichtbaren Zeichen, in welchen sie die Vorstellungen darstellt, nicht (wie es bey der Tonsprache der Fall ist) unmittelbar daran erinnern, dass alle Sprache ursprünglich aus der Empfindung stammt, da die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen im

Ganzen bey der Schriftſprache eine gröſsere Ruhe behaupten, da ſie die Vorſtellungen in ſtätige Gegenſtände für die Anſchauung verwandelt, und es dadurch dem Anſchauenden möglich macht, die Aufmerkſamkeit des Geiſtes anhaltender und feſter auf das Dargeſtellte hinzurichten, eine und dieſelbe Reihe von Vorſtellungen mehr als einmal in das Auge zu faſſen, das Dunkle allmälig aufzuklären, und alles einzelne genau zu prüfen; ſo iſt die Schriftſprache, von dieſer Seite betrachtet, mehr, als die Tonſprache, ihrer Natur nach dazu geeignet, ein ruhiges (von aller Hinſicht auf die Perſon des Darſtellenden unabhängiges) Forſchen und Prufen des ſelbſtdenkenden Geiſtes zu veranlaſſen *). Sie iſt zugleich der dauernde Ausdruck unſerer Vorſtellungen, die Tonſprache der vorübereilende und ſchnell verhallende. Wenn die Tonſprache auf das Gemüth des Gegenwärtigen einen ſchnelleren, lebhafteren, innigeren Eindruck hervorzubringen vermag, wenn ſie durch Wirkungen, welche deutlicher und ſtärker in die Augen fallen, in das Leben eingreift — ſo errichtet die Schriftſprache Denkmale für Jahrhunderte und Jahrtauſende.

Mit Unterſuchungen, welche den allgemeinen Begriff der Sprache zum Gegenſtande haben, beſchäftigt ſich die allgemeine philoſophiſche Sprachlehre. Es

*) Mit Recht wird daher der ſtudirende Jüngling auf Akademieen ermuntert, das eigene Studium mit der ſorgfältigſten Benutzung mündlicher akademiſcher Vorträge zu verbinden. Das lebendige Wort des mündlichen Vortrags belebt und beſeelt den jugendlichen Geiſt ſtärker und inniger, als der todte Buchſtabe der Schrift, für ſeine Wiſſenſchaft; das eigene Studium bewahrt ihn vor einem ſchnellen und ungeprüften *iurare in verba magiſtri.*

ist eine der anziehendesten und wichtigsten Aufgaben für den menschlichen Geist, das zu bestimmen und auszumessen, was *a priori* durch die ewigen, allgemeinen, ursprünglichen Gesetze und Formen des menschlichen Gemüths als nothwendiger Bestandtheil aller Sprache überhaupt gegeben ist. Diese Aufgabe sucht die allgemeine philosophische Sprachlehre zu lösen, indem sie, ohne auf eine gewisse bestimmte Sprache Rücksicht zu nehmen, *a priori* die Sprache als das betrachtet, was sie überhaupt, als Darstellung menschlicher Vorstellungen, leisten und in sich vereinigen soll. Die empirische Sprachwissenschaft hat es mit bereits gegebenen, bestimmten Sprachen zu thun. Es ist ihr Geschäft, indem sie sich auf die allgemeine philosophische Sprachlehre stützt, und von dieser Wissenschaft Licht, Zusammenhang, Gründlichkeit ihrer Untersuchungen empfängt, die wesentlichen Bestandtheile, Formen, Gesetze einer gewissen gegebenen Sprache (eines bestimmten Inbegriffs artikulirter, zur Darstellung menschlicher Vorstellungen bestimmter Laute, deren Gebrauch in gewissen Ländern, unter gewissen Völkern herrschend war oder ist) systematisch geordnet darzulegen, ihren Zusammenhang und ihre Anwendung zu zeigen. Da eine ausführliche Darstellung der Resultate jener allgemeinen philosophischen Sprachlehre nicht in dem Umkreise der Betrachtungen liegt, denen die gegenwärtige Schrift gewidmet ist, so begnüge ich mich mit einer kurzen Uebersicht der wichtigsten Schriften, in denen man theils eine umständliche Behandlung jener Wissenschaft, theils einzelne interessante Ansichten und Winke findet.

J. W. Meiner Versuch einer an der menschlichen Sprache abgebildeten Vernunftlehre, oder philosophische und allgemeine Sprachlehre, Leipzig, 1791. 8.

Harris *Hermes or a philosophical inquiry concerning universal Grammar*. London, 1751. 65. 77. übersetzt von Ewerbek (Philosophische Untersuchungen über die allgemeine Grammatik), Halle, 1788. G. M. Roth Antihermes, oder: Philosophische Untersuchung über den reinen Begriff der menschlichen Sprache und der allgemeinen Sprachlehre, Frankfurt und Leipzig, 1795. J. G. Mayer *grammaticae universalis elementa*, *Brunsvici*, 1796. 8. J. S. Vater Uebersicht des neuesten, was für Philosophie der Sprache in Teutschland gethan worden ist, Gotha, 1799. 8. (enthält treffende Beurtheilungen früherer über Sprachphilosophie erschienener Schriften, und gedrängte Auszüge des Inhalts derselben). Ebendesselben Versuch einer allgemeinen Sprachlehre, Halle, 1801. 8. J. G. Fichte von der Sprachfähigkeit und dem Ursprunge der Sprache in Niethammers philosophischem Journale vom Jahr 1795. 3tem St. und 4tem St. A. F. Bernhardi Sprachlehre, Berlin 1ster Theil 1801. 2ter Theil 1803. 8. Ebendesselben Anfangsgründe der Sprachwissenschaft, Berlin, 1805. 8. (Beide, sowohl jenes gröſsere Werk, als dieses kleinere, welches einen gedrängten, aber in Hinsicht der Anordnung und Ausführung öfters von jenem abweichenden Auszug enthält, sind durch originelle Ansichten und scharfsinnige Bemerkungen, in denen man nicht selten den Einfluſs der Schellingischen Philosophie bemerkt, ausgezeichnet.) K. H. L. Pölitz allgemeine teutsche Sprachkunde logisch und ästhetisch begründet, Leipzig, 1804. 8. (enthält von S. 66 — 267. die philosophische Sprachwissenschaft, mit philosophischem Geiste bearbeitet, und treffenden litterarischen Nachweisungen begleitet.) Silvester de Sacy Grundsätze der allgemeinen Sprachlehre in einem allgemein faſslichen Vortrage, als Grundlage alles Sprachunterrichts, übersetzt mit Anmerkungen

und Zusätzen von Vater, Halle und Leipzig, 1804. 8. (enthält keine neuen, eigenthümlichen Aufschlüsse, aber eine populäre Behandlung des Bekannten.) J. C. Adelung Mithridates, oder allgemeine Sprachkunde, 1ster Theil, Berlin, 1806. 8. Reinbek Handbuch der Sprachwissenschaft mit besonderer Hinsicht auf die deutsche Sprache, ersten Bandes erste Abtheilung (enthaltend die reine allgemeine Sprachlehre), Duisburg und Essen, 1813. 8. Interessante Bemerkungen, welche sich auf Natur, Entwickelung, Würksamkeit der Sprache beziehen, findet man in J. G. von Herder Ideen zur Geschichte der Menschheit, 2tem Theile, 1785. (oder in seinen sämmtlichen Werken zur Philosophie und Geschichte, 4tem Theile, herausgegeben von Joh. v. Müller, Tübingen, 1806. S. 213. folgg.) J. G. E. Maafs Versuch über die Einbildungskraft, Halle und Leipzig, 1797. 8. S. 172. fgg. *Godofr. Herrmann de emendanda ratione grammaticae graecae Pars I. Lips.* 1801. 8. J. J. Wagner Philosophie der Erziehungskunst, Leipzig, 1803. 8. vorzüglich S. 56. folgg. F. A. Carus Psychologie, erster B. Leipzig, 1808. S. 274. folgg. Vergl. übrigens die Ergänzungsblätter der allgemeinen Litteraturzeitung vom J. 1804. N. 113. 114. 115. (welche theils eine ausführliche Beurtheilung einiger in dieses Gebiet gehörender Schriften, theils schätzbare allgemeine Bemerkungen über Sprachphilosophie und ihre Methode enthalten).

Zweites Kapitel.

Entwickelung der Prosa, Poesie und Beredsamkeit aus dem menschlichen Gemüthe.

Durch die bisherigen Untersuchungen, welche die Entstehung, das Wesen, den Endzweck der Sprache überhaupt betreffen, ist die Bestimmung des Begriffs der Beredsamkeit und ihrer eigentlichen Natur allerdings schon vorbereitet worden. Die Sprachdarstellung überhaupt war das Erste, woran uns die Beredsamkeit erinnern, und wovon die Grundlegung einer Theorie der Beredsamkeit Rechenschaft geben mußte. Aber eben so dringend empfinden wir jetzt, da wir der Erläuterung des Begriffs der Beredsamkeit näher und näher zu kommen suchen, die Nothwendigkeit einer Beantwortung der Frage: was ist Prosa? was ist Poësie? Denn, daß man mit diesen Ausdrücken zwei wesentlich verschiedene Anwendungen des Sprachvermö-

gens (zwei ganz verschiedene Formen der Sprachdarstellung) bezeichnet, und, dafs man den Charakter der Beredsamkeit entweder in einer von beiden suchen, oder sie für eine eigene, von beiden verschiedene, aber ihnen doch sehr nahe verwandte Form erklären müsse, darf hier als etwas bekanntes und allgemein anerkanntes vorausgesetzt werden.

Ich bemerkte im ersten Kapitel, dafs die Sprache, da alle Thätigkeiten des menschlichen Gemüths, welche mit deutlicher Unterscheidung des erkennenden und denkenden Subjects von dem gedachten Objecte verknüpft sind, am Ende aus Vorstellungen und mannichfaltigen Verbindungen derselben bestehen, nothwendig im Stande seyn müsse, das innere geistige Leben des Menschen überhaupt darzustellen. Wenn uns daher die Erfahrungsseelenkunde berechtigt, eine wesentliche Verschiedenheit gewisser Zustände des menschlichen Gemüths (gewisser Formen des inneren geistigen Lebens) anzuerkennen, so läfst sich *a priori* erwarten, dafs es gewisse, wesentlich verschiedene, jenen entsprechende Formen der Sprachdarstellung geben werde. Das erste leidet keinen Zweifel. Wir unterscheiden in uns selbst drei geistige Vermögen, deren Zusammenhang und Würksamkeit die verschiedenen Thätigkeiten und Veränderungen des Gemüths erklärbar macht, ein Erkenntnifs-, ein Empfindungs- und Gefühls-, ein Begehrungsvermögen. Als die Producte des ersten betrachten wir 1) Anschauungen, d. h. vollständige und bestimmte Bilder individueller Objecte, durch Verknüpfung des empfundenen und aufgefafsten Mannichfaltigen eines Gegenstandes zu einer gewissen Einheit (zu einer Form) entstanden (dieses Mannichfaltige möge nun den äufseren Sinnen oder dem inneren Sinne gegeben worden seyn); 2) Ein-

bildungen *), Bilder, welche ebenfalls etwas Individuelles zum Gegenſtande haben, ohne jedoch durch die würkliche Gegenwart und ſinnliche Wahrnehmung des Gegenſtandes, dem das Bild entſpricht, entſtanden zu ſeyn (ſie ſind entweder Einbildungen in engerer Bedeutung, d. h. ehedem gehabte, jetzt unverändert zurückgerufene Anſchauungen, oder Dichtungen, wenn ſie aus dem Stoffe der Anſchauungen, d. h. durch mannichfaltige, mit Freiheit und Selbſtthätigkeit geſchehene Trennungen und Verbindungen derſelben hervorgebracht worden ſind); 3) Begriffe, allgemeine Vorſtellungen (Bilder), welche ſich auf alle Gegenſtände derſelben Art oder derſelben Gattung beziehen (die weſentlichen Merkmale, welche Gegenſtänden derſelben Gattung oder derſelben Art, als ſolchen, gemeinſchaftlich zukommen, zu einer Einheit verbunden, machen ihren Inhalt aus); 4) Urtheile, Beſtimmungen der Verhältniſſe, in welchen Gegenſtände oder Begriffe gegen einander ſtehen; 5) Schlüſſe, die Thätigkeiten des Gemüths, welche darin beſtehen, daſs es die Richtigkeit der Urtheile durch Unterordnung des Beſondern unter das Allgemeine bewährt und prüft, und Ideen, die höchſten, letzten, das Gebiet der menſchlichen Erfahrung nothwendig überſchreitenden Vorſtellungen, zu denen ſich das Gemüth erheben muſs, wenn eine vollendete Einheit unter den Begriffen und Urtheilen überhaupt entſtehen ſoll. Das Erkenntniſsvermögen (welches man nicht ſelten auch Vorſtellungskraft im weiteren Sinne zu nennen pflegt) umfaſst alſo das Vermögen der Anſchauungen, die Einbildungskraft (die

*) Anſchauungen und Einbildungen werden nicht ſelten auch Vorſtellungen im engeren Sinne des Worts genannt.

erneuernde sowohl als die ursprünglich schaffende, welche oft unter dem Namen Phantasie, oder als Dichtungsvermögen, oder durch das Prädicat productive von jener, der reproductiven, unterschieden wird) den Verstand im engeren Sinne (der die Begriffe, Urtheile, Schlüsse bildet, und alle die Thätigkeiten umfaſst, welche mit diesem Geschäfte zunächst in Verbindung stehen) *), die Vernunft (das Vermögen der Ideen), das Gedächtniſs (die Fähigkeit, ehemalige Anschauungen, Einbildungen, Begriffe, Urtheile, Schlüsse, Ideen, mit einem Wort Vorstellungen in weiterer Bedeutung, willkürlich und absichtlich zu erneuern.) **) Die psychologische Kunstsprache unterscheidet nicht selten ein niederes (oder sinnliches) Erkenntniſsvermögen (das Vermögen der Anschauungen, die Einbildungskraft, das Gedächtniſs) und ein höheres (Verstand und Vernunft). Vollendete Einheit im Anschauen und Denken (im Erkennen überhaupt) ist diesen Kräften des menschlichen Gemüths als der höchste Punct ihres Strebens und Würkens angewiesen. Aber der

*) Dahin gehört der Witz (das Vermögen, die Aehnlichkeiten der Anschauungen, Einbildungen, Begriffe und Sätze aufzufinden), der Scharfsinn (das Vermögen, ihre Unähnlichkeiten zu entdecken), der Tiefsinn (der das Verhältniſs der Gleichheit, welches unter gewissen Gegenständen, Begriffen, Sätzen statt findet, bey aller Ungleichheit bemerkt.)

**) Ich nenne das Gedächtniſs zuletzt, nicht, um ihm dadurch die höchste Stufe unter den Zweigen des menschlichen Erkenntniſsvermögens anzuweisen, sondern, weil die Sphäre seiner Würksamkeit alles umfaſst, was wir als Product der übrigen Kräfte zu betrachten haben, die dem Erkenntniſsvermögen angehören.

Menſch kündigt ſich auch als empfindendes und fühlendes Weſen an. So oft man auch die Ausdrücke Empfindung und Gefühl als gleichbedeutende behandelt, ſo berechtigt und nöthigt uns doch der genauere philoſophiſche Sprachgebrauch, ihre Begriffe zu unterſcheiden. Empfindungen und Gefühle ſind unmittelbare Wahrnehmungen, welche ſich auf uns ſelbſt beziehen, mit der Eigenthümlichkeit unſeres Weſens auf das genaueſte zuſammenhängen, nicht jener vollkommenen Mittheilung fähig ſind, welche bei den Producten des Erkenntniſsvermögens ſtatt findet, und ohnſtreitig als Producte einer eigenen in der menſchlichen Natur tief gegründeten Anlage betrachtet werden müſſen. Aber mit dem Ausdruck Empfindung bezeichnen wir die unmittelbare Wahrnehmung eines Eindruckes, den unſere körperliche Natur empfängt. Der Menſch beſitzt Empfindungsfähigkeit, in ſo fern er dazu geeignet iſt, dieſe ſinnlichen Eindrücke zu empfangen. In der genaueſten Verbindung ſteht ſie mit dem Gefühlsvermögen, d. h. der Fähigkeit, von dem Daſeyn unſeres Ich, von unſerem jedesmaligen individuellen Zuſtande, von unſerem Verhältniſſe zur Welt (zu der ſinnlichen und überſinnlichen) unmittelbar überzeugt zu werden. Das Gefühl umfaſst weit mehr, und behauptet eine höhere Stufe, als die Empfindung. Es ſetzt eine Rückwürkung unſerer eigenen Thätigkeit (ein Ausdruck, der hier ſowohl das Leiden, als das Handeln umfaſst) auf unſer Gemüth voraus. Die Empfindung ſelbſt (den wahrgenommenen Eindruck, den unſere Sinne empfangen), die Anſchauung, die Einbildung, der Begriff, das Urtheil, der Schluſs, die Idee, die Neigung, der Trieb, die Leidenſchaft, der Vorſatz muſs auf unſer Gemüth zurückgewürkt und eben dadurch einen gewiſſen Zuſtand in ihm hervorgebracht

haben, den wir unmittelbar wahrnehmen, wenn Gefühl entstehen soll. Die Empfindung kündigt etwas Mannichfaltiges an, (kann wenigstens etwas Mannichfaltiges ankündigen) das unsere Sinne berührt; das Gefühl an sich ist unzertrennliche Einheit. So oft auch Gefühle durch Vorstellungen oder Bestrebungen veranlaſst werden, oder in dieselben übergehen, und mit ihnen sich vereinigen; so ist doch das Gefühl an sich von der Vorstellung, sie sey nun Anschauung oder Einbildung, eben sowohl als von der Bestrebung so wesentlich verschieden, daſs es nothwendig auf ein eigenes menschliches Vermögen zurückgeführt werden muſs. Daſs unzählige Gefühle in uns entstehen, bei denen wir nichts Objectives von unserem Subject unterscheiden, d. h. keine Vorstellung erhalten, daſs bei dem Gefühle nicht, wie bei der Vorstellung, etwas Mannichfaltiges zu einer Einheit verbunden wird, daſs hier Stoff und Form völlig in Eins zusammenfallen, daſs uns unser Daseyn, unsere Verbindung mit der Auſsenwelt, unsere übersinnliche Natur früher durch Gefühle, als durch bestimmte Vorstellungen und Begriffe angekündigt wird (zum deutlichen Beweis, wie wenig das Gefühlsvermögen als ein Zweig des Vorstellungsvermögens betrachtet, oder aus ihm abgeleitet werden könne) — wer möchte diese Thatsachen der Erfahrung und des Bewuſstseyns läugnen?*) Eine völlige friedliche Einheit aller Gefühle des menschlichen Wesens, einen Zustand, in welchem kein Widerstreit

*) S. die trefflichen Bemerkungen in Carus Psychologie erstem B. S. 375 folgg. Pölitz Encyclopädie der gesammten philosophischen Wissenschaften 1st. Theil (Leipzig, 1807.) S. 183 folgg. Reinhard's System der christlichen Moral, erstem Bande (4ter Auflage) S. 164. folgg.

der Gefühle, wo das eine das andere zu verdrängen oder zu ertödten ſtrebt, den Menſchen in einen peinlichen Kampf mit ſich ſelbſt verſetzt, in welchem alles, was das menſchliche Herz bewegt, gleichſam in einen Ton zuſammenklingt, betrachten wir als das Höchſte, wornach der Menſch, als fühlendes Weſen, ringt und ringen ſoll. Eben ſo beſtimmt, als von der Vorſtellungskraft und ihren Producten, muſs das Gefühl auch von dem Begehrungs-oder Willensvermögen unterſchieden werden, dem Vermögen des Menſchen, ſeine Thätigkeit auf die Verwürklichung der Gegenſtände ſeiner Vorſtellungen mit Freiheit hinzurichten. So wenig auch geläugnet werden kann, daſs Vorſtellungen, Empfindungen und Gefühle, mögen ſie auch nicht immer von dem deutlichſten Bewuſstſeyn begleitet werden, nothwendig vorausgehen müſſen, wenn ſich das Begehrungsvermögen würkſam zeigen ſoll; ſo werden doch unzählige Vorſtellungen, Empfindungen und Gefühle in unſerem Inneren lebendig und klar, ohne daſs ein Begehren erfolgt. Schon in der früheſten Periode der Entwickelung des menſchlichen Geiſtes äuſsert die Begehrungskraft als ein urſprüngliches, und eigenes Vermögen, ihre Würkſamkeit. Wir nennen das Begehrungsvermögen ein niederes (oder ſinnliches), in ſo fern es ſich entweder durch den vorübergehenden Reiz, den ein Gegenſtand unſerer Vorſtellungen für unſere Sinne hat, oder durch den Zuſammenhang deſſelben mit unſerem phyſiſchen Wohlſeyn überhaupt anregen und zur Würkſamkeit beſtimmen läſst; ein höheres (oder vernünftiges), in ſo fern es dadurch zur Thätigkeit beſtimmt wird, daſs ſich ein Gegenſtand unſerer Vorſtellungen dem menſchlichen Erkenntniſs- und Gefühlsvermögen als ſchön, als wahr, als ſittlich gut und heilig ankündigt. Jede Würkſam-

keit des Begehrungsvermögens fetzt voraus, dafs fich das Gemüth für einen Gegenftand intereffirte (d. h. dafs ein Gefühl der Luft oder Unluft mit der Vorftellung irgend eines Gegenftandes fich vereinigte). Diefe Theilnahme des Gemüths (diefes Intereffe) findet unfehlbar ftatt, wenn der vorgeftellte Gegenftand zu irgend einem unferer Triebe in einer gewiffen Beziehung fteht. Was von innen aus die Kräfte unferes Wefens in Bewegung fetzt, was wir als den eigentlichen in der Natur unferes Wefens beruhenden Grund betrachten müffen, warum durch gewiffe Vorftellungen, indem fich ein Gefühl der Luft oder Unluft an diefelben knüpft, unfer Begehrungsvermögen angeregt zu werden pflegt — nennen wir Trieb oder Verlangen, und unterfcheiden die urfprünglichen Triebe, welche keine anderen als Bedingungen vorausfetzen, und fich fchon in der früheften Lebensperiode inftinctmäfsig äufsern, von den abgeleiteten, die zwar ebenfalls in der menfchlichen Natur überhaupt begründet feyn müffen, aber nicht ohne eine gewiffe Entwickelung und Bildung des Geiftes erwachen, und auf das Leben Einflufs gewinnen können. So lange der Menfch noch nicht zu deutlichen und beftimmten Vorftellungen der Gegenftände, welche einem feiner Triebe entfprechen, gekommen ift, kann auch die Würkfamkeit des Triebes nur eine unbeftimmte feyn. Sobald er fähig ift, fich klar und beftimmt Objecte vorzuftellen, welche in einem gewiffen Verhältniffe zu einem feiner Triebe ftehen, fo entfteht, in Hinficht auf jenen Trieb, vermittelft der Vorftellung eines folchen Gegenftandes und des mit ihr verknüpften Gefühles der Luft oder Unluft, ein beftimmtes Begehren (Wollen, Beftreben); fo erhält die das Leben erregende Anlage felbft, welche wir Trieb nennen, erft jetzt eine beftimmte Richtung; fo wird der Trieb (dem Sprachgebrauche zufolge, der

wenigſtens die Stimmen mehrerer *) Pſychologen für ſich hat) zur Begierde und (in wie fern jene beſtimmte Richtung beharrt und eine bleibende Fertigkeit wird) zur Neigung. (Hat die Neigung einen Grad der Stärke erreicht, bey welchem die Vernunft in ihrer Würkſamkeit gehemmt und beſchränkt wird, ſo iſt ſie Leidenſchaft). Man kann daher das Willensvermögen auch das Vermögen des Menſchen nennen, ſeine Thätigkeit auf die Verwürklichung von Gegenſtänden, welche den Trieben ſeiner Natur entſprechen, mit Freiheit hinzurichten. Dieſe Verwürklichung umfaſst ſowohl das Hervorbringen und Herbeiführen deſſen, was unſern Trieben angemeſſen iſt, als die Entfernung oder Aufhebung des entgegengeſetzten, dem Triebe widerſtreitenden. Der Wille äuſsert ſich daher in ſeinen einzelnen Beſtrebungen bald als eigentlich begehrendes, bald als verabſcheuendes Vermögen. Eine ungeſtörte Harmonie, in welcher ſich alle Beſtrebungen des Menſchen zu einem und demſelben Zwecke friedlich vereinigen, und eine glückliche Erreichung dieſes gemeinſamen Endzwecks durch die äuſsern Thätig-

*) Vergl. Carus Pſychologie 1ſt. B. S. 294. fg. Doch iſt es nicht zu läugnen, daſs man nicht ſelten auch den einzelnen Actus des Begehrens ſelbſt eine Begierde nennt. Uebrigens muſs es um ſo mehr verſtattet werden, auch für den Trieb, dem ſeine beſtimmte Richtung gegeben iſt, den Ausdruck Trieb oder Verlangen beizubehalten, da das Wort Begierde nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche mehr von den Trieben der ſinnlichen Menſchennatur gebraucht, als auf die höhere bezogen wird, und in gewiſſen Fällen mit der relativen Würde des Stils durchaus nicht vereinbar ſcheint. Wer möchte den heiligen Trieb nach Unſterblichkeit, oder den Trieb nach Vollkommenheit eine Begierde nennen?

keiten, welche den inneren Beftrebungen entfprechen, d. h. durch die Handlungen felbft, mufs für den Menfchen, als begehrendes Wefen, unfehlbar der höchfte Gegenftand feines Ringens und Strebens feyn. In fo fern der Menfch Vernunftwefen ift, und, von einem heiligen Selbftbewufstfeyn dringend aufgefordert, die Ideen und Gefetze der Vernunft als das Erhabenfte und Würdigfte erkennt, wozu der menfchliche Geift fich zu erheben vermag, fetzt jene friedliche Harmonie aller Beftrebungen nothwendig voraus, dafs ihr gemeinfamer Zweck ein von der Vernunft gebilligter und geheiligter fey, und fie wird um fo vollendeter feyn, je mehr fich die Beftrebungen des finnlichen Begehrungsvermögens denen, welche dem vernünftigen (dem höheren) angehören, gern und freiwillig unterwerfen. Zu einem wahren Frieden mit fich felbft gelangt der Menfch, in unendlichen Abftufungen, nur durch religiöfen Glauben und fittliche Veredlung.

Diefe drei geiftigen Vermögen, deren Begriffe hier, um der folgenden Unterfuchungen willen, genauer beftimmt werden mufsten, ftehen zwar in dem menfchlichen Gemüthe felbft in einem weit genaueren und innigeren Zufammenhange ihrer Würkfamkeit, als fie in der Theorie des Pfychologen erfcheinen, der jedes einzelne, zum Behuf der Beftimmtheit und Gründlichkeit der Theorie, befonders betrachtet und zergliedert. Demungeachtet tritt in dem inneren geiftigen Leben die Würkfamkeit einer diefer Kräfte immer als die überwiegende hervor, und beftimmt dadurch die jedesmalige Form des inneren Lebens (den jedesmaligen Zuftand des Gemüths). Diefelbe innere Erfahrung und Selbftbeobachtung, welche uns berechtiget, das Erkenntnifs-, das Empfindungs- und Gefühls- und das Begehrungsvermögen als drei wefentlich

verſchiedene Vermögen zu betrachten, und aus ihnen die mannichfaltigen Veränderungen und Thätigkeiten des Inneren zu erklären, veranlaſst uns auch, eine dreifache Form des inneren Lebens zu unterſcheiden: 1) einen Zuſtand des ruhigen Anſchauens und Denkens, 2) einen Zuſtand des lebendigen Fühlens, 3) einen Zuſtand des innigen Beſtrebens. Es giebt eine ruhige Beſchäftigung des Gemüths mit Anſchauungen, Einbildungen, Begriffen, Urtheilen, und Schlüſſen, an welcher das Gefühl (auſser dem allgemeinen Intereſſe, welches der menſchliche Geiſt an der Unterſuchung und Erforſchung jeder Wahrheit findet) keinen beſonderen Antheil nimmt, entweder weil die Gegenſtände, auf welche ſich jene Vorſtellungen beziehen, die das Gemüth beſchäftigen, in keinem, oder nur in einem sehr entfernten, Verhältniſſe zu einem ſeiner Triebe ſtehen, oder, weil ſich das Gemüth, einzig mit der Erforſchung des Wahren beſchäftigt, jenes Verhältniſſes nicht ſo deutlich bewuſst wird, daſs ein lebendiges Gefühl der Luſt oder Unluſt erregt werden, und mit jenen Vorſtellungen ſich verknüpfen könnte. So läſst ſich z. B. bey dem Naturkundigen, der eine chemiſche Erſcheinung mit reger Aufmerkſamkeit unterſucht und zergliedert, bei dem Geſchichtsforſcher, der die Glaubwürdigkeit einer Erzählung mit kritiſchem Geiſte prüft, bei dem Philologen, der die gröſsere oder geringere Wahrſcheinlichkeit gewiſſer Lesarten nach inneren Gründen und nach den Ausſagen der Handſchriften abwägt, bei dem Mathematiker, den eine zuſammengeſetzte Demonſtration beſchäftigt, dieſe Thätigkeit der Erkenntniſskraft nicht ohne einen gewiſſen Antheil des Gefühlsvermögens denken, d. h. nicht ohne ein Gefühl der Unluſt bei der Wahrnehmung der Schwürigkeiten, welche jene Thätigkeit zu überwinden hat, und ein Ge-

fühl der Luft, welches die glückliche Befiegung jener Hinderniffe, und das Erringen der gefuchten Wahrheit felbft gewährt. Allein diefe Würkfamkeit des Gefühlsvermögens erhebt fich nur zu einem weit geringeren Grade, als die Thätigkeit der erkennenden Kraft, durch welche jenes Gefühl der Luft oder der Unluft in den gedachten Fällen erft erregt und veranlafst wird; die Gegenftände felbft, welche das Erkenntnifsvermögen bei Unterfuchungen diefer Art befchäftigen, liegen in zu weiter Ferne von den Trieben des menfchlichen Gemüths, als dafs jene Vorftellungen aufser dem allgemeinen Intereffe an der Wahrheit noch durch befondere Eindrücke das Gefühl bewegen und ergreifen könnten; der Zuftand des Gemüths charakterifirt fich hier durch ein ruhig fortfchreitendes Anfchauen und Denken. Wer mit mathematifcher Genauigkeit eine Gegend aufnimmt und zu einem wiffenfchaftlichen Behufe verzeichnet, die zugleich dem Auge einen wahrhaft fchönen und erhabenen Anblick gewährt, oder eine Thatfache der Gefchichte unterfucht, deren Einflufs auf das Wohl der Menfchheit wichtig und entfcheidend war, oder mit philofophifchem Forfchungsgeifte die höchften Gefetze des menfchlichen Handelns entwickelt, befchäftigt fein Erkenntnifsvermögen allerdings mit Vorftellungen, deren Gegenftände in einem unverkennbar nahen Verhältniffe zu den menfchlichen Trieben ftehen, und mit dem allgemeinen Intereffe an der Erkenntnifs des Wahren verknüpfen fich hier fehr leicht und oft noch befondere Eindrücke, welche der äfthetifche Sinn, das Gefühl für Menfchenwohl, das moralifche Gefühl empfängt. Allein, da das Gemüth feine ganze Kraft und Thätigkeit auf den Zweck der Erforfchung jener Gegenftände (der Erkenntnifs) richtet, fo erhebt fich das Bewufstfeyn des Verhältniffes, in welchem die genannten Gegenftände zu den menfchlichen Trieben ftehen, nicht

zu dem Grade der Klarheit und Lebendigkeit, welcher ſtatt finden müſste, wenn eine lebhafte, der Würkſamkeit des Erkenntniſsvermögens gleichkommende Thätigkeit des Gefühls entſtehen ſollte. Das Gemüth iſt zu ſehr mit dem Gegenſtande, den es zu erforſchen ſtrebt, beſchäftigt, als daſs es ſeine Aufmerkſamkeit in demſelben Grade auf ſich ſelbſt, auf ſeine Neigungen und Triebe, auf die Art und Weiſe, wie der Gegenſtand denſelben entſpricht oder widerſtreitet? richten könnte. Die Thätigkeit des Gefühlsvermögens bleibt in den angeführten und allen ähnlichen Fällen der Würkſamkeit der Erkenntniſskraft völlig untergeordnet, welche hier vor den übrigen Vermögen des menſchlichen Gemüths entſchieden hervortritt und in dem inneren geiſtigen Leben gleichſam die erſte Rolle ſpielt. Es giebt aber auch einen Zuſtand d e s l e b e n d i g e n F ü h l e n s, wo die unmittelbare Wahrnehmung unſeres inneren Zuſtandes das ganze Gemüth beſchäftigt und erfüllt. So genau auch der Zuſammenhang iſt, in welchem das Gefühl mit dem Erkenntniſsvermögen ſteht, da die Gefühle nicht ſelten in Vorſtellungen übergehen, und die Thätigkeit des Erkenntniſsvermögens in unzähligen Fällen ein Gefühl veranlaſst; ſo richtet doch das Gemüth, wenn das Gefühl einen gewiſſen Grad der Lebendigkeit erreicht hat, ſeine Aufmerkſamkeit ungleich mehr auf ſich ſelbſt und ſeinen Zuſtand, als auf die Vorſtellung und ihren Gegenſtand. Die Würkſamkeit des Gefühlsvermögens tritt hier entſchieden als die überwiegende hervor. Mit ihr vereinigt ſich ſehr leicht aus einem doppelten pſychologiſchen Grunde eine Thätigkeit der Einbildungskraft, welche ungleich lebendiger iſt, als in dem Zuſtande des ruhigen Anſchauens und Denkens. Denn zwiſchen der Einbildungskraft und dem Gefühlsvermögen findet eine offenbare Wechſelwürkung ſtatt. D i e T h ä t i g k e i t

des Gefühlvermögens wird in mehr als einer Hinficht durch die Einbildungskraft beftimmt, indem die Einbildungskraft Gefühle zu erwecken und hervorzurufen, aber auch vorhandene zu unterhalten und zu erhöhen vermag. Die Einbildungskraft (fowohl die reproductive als die productive) ift überhaupt durch eine gewiffe, in ihrer Natur gegründete, Lebendigkeit vor andern geiftigen Vermögen ausgezeichnet, und fchon an fich betrachtet (auch abgefehen von den Gegenftänden, auf welche fich die Einbildungen beziehen) bringt ihre Thätigkeit einen Zuftand, der fich dem Gefühle ankündigen mufs, in unferem inneren geiftigen Leben hervor. Es ift die nothwendige Folge unferer finnlichen Natur, und unferes genauen und ftäten Zufammenhanges mit der Aufsenwelt, dafs Einbildungen, da fie fich eben fo, wie Anfchauungen, unmittelbar auf individuelle Objecte beziehen, in der Regel durch einen leichteren und ftärkeren Eindruck das Gemüth berühren, als Begriffe und Ideen. An ein freies, lebendiges, durch nichts gehindertes Spiel der Einbildungskraft mit mannichfaltigen, leicht und fchnell wechfelnden Bildern knüpft fich ein Gefühl der Luft, da das Bewufstfeyn einer kräftigen Anregung des innern Lebens überhaupt (welche bei jenem freien Spiele der Einbildungskraft gefchieht) urfprünglichen Trieben unferer Natur vollkommen entfpricht. Mit Unluft bemerken wir dagegen den Zuftand unferes Innern, wenn die Einbildungskraft ermüdet ift, wenn fie fich in ihrer Würkfamkeit befchränkt, gehemmt, gehindert fieht, da diefs eine Störung und Befchränkung des inneren Lebens überhaupt ankündigt, welche den urfprünglichen Trieben unferes Wefens widerftreitet. Je freier, kühner, feuriger die Einbildungskraft ehemalige Anfchauungen und Bilder erneuert, oder neue Schöpfungen hervor-

ruft, deſto leichter werden ſchon durch dieſe Thätigkeit überhaupt Gefühle erweckt, oder vorhandene belebt und verdoppelt. Aber auch durch ihren jedesmaligen beſtimmten Inhalt werden die Einbildungen für das Gefühlsvermögen höchſt wichtig und intereſſant. Denn die Vorſtellungen, welche ſich auf Gegenſtände beziehen, die zu irgend einem unſerer Triebe in einem ſolchen Verhältniſſe ſtehen, daſs ſich mit jenen Vorſtellungen beſtimmte Gefühle der Luſt oder der Unluſt verknüpfen, empfangen wir groſsentheils durch die Einbildungskraft (es mögen nun würklich exiſtirende Gegenſtände ſeyn, oder erdichtete, welche uns die Phantaſie mit lebendigen Farben malt.) Die nächſte Veranlaſſung, welcher beſtimmte Gefühle ihre Entſtehung verdanken, liegt in unzähligen Fällen in Vorſtellungen der Einbildungskraft. Aber eben ſo unverkennbar finden wir den Grund, warum ein bereits erwecktes Gefühl eine vorzügliche Klarheit, Lebendigkeit, und Ausdauer gewann, nicht ſelten darin, daſs irgend eine andere Veranlaſſung, indem jenes Gefühl ſchon thätig und würkſam war, eine Vorſtellung der Einbildungskraft hervorgerufen hatte, welche vermöge ihres Inhalts entweder ganz dazu geeignet war, daſſelbe Gefühl, welches ſchon durch eine andere Vorſtellung erweckt worden war, ebenfalls hervorzubringen (und alſo nun durch erneuerten Eindruck die Aufmerkſamkeit noch mehr auf dieſes Gefühl hinrichtete, und es ſelbſt verdoppelte) oder ein ähnliches, jenem verwandtes Gefühl veranlaſste, wodurch das vorhandene genährt und belebt werden muſste, oder ein entgegengeſetztes hervorbrachte, welches gerade durch den Contraſt, der die Aufmerkſamkeit in vorzüglichem Grade reizt und verdoppelt, jenes erweckte und vorhandene Gefühl noch mehr belebte. Auf der andern Seite ſtellt ſich uns die Thä-

tigkeit der Einbildungskraft in einer gewiffen Abhängigkeit von dem Gefühlsvermögen dar. Da nämlich gewiffe Gefühle in Hinficht der Befchaffenheit, welche jedes Gefühl von andern beftimmt unterfcheidet (d. h. ihres Tons) und der Art, wie die Veränderungen im Gemüthe bei jedem Gefühle auf einander folgen (d. h. ihres Rhythmus) mit gewiffen Thätigkeiten (Spielen) der Einbildungskraft in dem Verhältniffe der Verwandtfchaft oder Aehnlichkeit ftehen (wie z. B. das Gefühl der Wehmuth mit Bildern trauriger Ereigniffe, ein heiteres Frohgefühl mit Bildern heiterer Auftritte des Lebens); fo wird das Gemüth durch ein vorhandenes Gefühl auch für die Thätigkeit der Einbildungskraft, welche ihm ähnlich oder mit ihm verwandt ift, geftimmt und empfänglich gemacht. Denn, wenn wir von der Verwandtfchaft eines erweckten Gefühls mit irgend einer andern Thätigkeit des menfchlichen Gemüths fprechen, fo behaupten wir eben dadurch, dafs in und mit jenem erweckten Gefühle fchon etwas von dem vorhanden fey, was zu jener verwandten Thätigkeit gehört. Um fo leichter kann alfo nun auch das übrige entftehen, was noch entftehen mufs, um die Hervorbringung jener verwandten Thätigkeit zu vollenden; das Gemüth befindet fich hier in einem Zuftande, in welchem die, einem erweckten Gefühle verwandte Thätigkeit, wenn fie auch nicht durch die Wirkfamkeit des Gefühls allein entftehen follte, doch gewifs, fobald noch ein anderer pfychologifcher Grund hinzukommt, augenblicklich erfolgt, und weit leichter und fchneller, als andere Thätigkeiten, erfolgen mufs. Dafs es aber vorzüglich Thätigkeiten der Einbildungskraft find, deren Charakter mit dem Charakter beftimmter Gefühle in dem Verhältniffe der Verwandtfchaft und Aehnlichkeit fteht, erklärt fich aus der oben bemerkten vorzüglichen Le-

bendigkeit der Einbildungskraft, welche in unſerer ſinnlichen Natur und unſerem ſtäten Zuſammenhange mit der Auſsenwelt gegründet iſt. So wie die Einbildungskraft mit ihren Producten, welche ſich immer unmittelbar auf etwas Individuelles beziehen, in der Regel leichter und ſchneller, als die Vermögen des Verſtandes (im engeren Sinne) und der Vernunft, das Gefühl berührt; ſo findet das zur Würkſamkeit aufgeregte und erweckte Gefühl in der Einbildungskraft dasjenige Vermögen des menſchlichen Geiſtes, deſſen natürliche Lebendigkeit vorzüglich dazu geeignet und dafür empfänglich iſt, leicht von dem Gefühl berührt, und in Thätigkeit geſetzt zu werden. Mit dieſer pſychologiſchen Anſicht, deren Richtigkeit die eigene Selbſtbeobachtung und Erfahrung augenblicklich nachzuweiſen vermag, vereinigen ſich noch andere Gründe, die es begreiflich machen, wie ſehr die Thätigkeit der Einbildungskraft durch das Gefühlsvermögen beſtimmt wird. Es iſt aus entſchiedenen Reſultaten der Erfahrungsſeelenkunde bekannt, daſs Vorſtellungen, die ſich auf Gegenſtände beziehen, welche in dem Verhältniſſe der Urſache und Würkung ſtehen, einander gegenſeitig herbeiführen und beleben. Leicht und ungeſucht knüpft daher die Einbildungskraft an erweckte (in Vorſtellungen übergehende) Gefühle andere Vorſtellungen, deren Inhalt ſich auf das bezieht, was entweder als Urſache, oder als Würkung ſolcher Gemüthszuſtände, wie unſer gegenwärtiger iſt, betrachtet werden kann. Eine ähnliche Würkung bringt ferner das Verhältniſs des Contraſtes hervor. Contraſtirende Vorſtellungen erleuchten, beleben, erwecken einander gegenſeitig, theils, weil die Vorſtellung, welche mit einer vorausgehenden contraſtirt, eben dadurch einen gewiſſen Reiz der Neuheit für das Gemüth erhält (da ſie durch eine ganz andere Thätigkeit des Geiſtes hervorgebracht

werden muſs, als die entgegengeſetzte) und daher gerade jetzt mit vorzüglicher Leichtigkeit von der Einbildungskraft ergriffen wird, theils, weil die Urtheilskraft geneigt iſt, die Gegenſtände contraſtirender Vorſtellungen zu vergleichen, und ſo die Aufmerkſamkeit auf die eine oder die andere Vorſtellung mit einer vorzüglichen Beſtimmtheit und Feſtigkeit gerichtet wird, wodurch nothwendig ihre Klarheit gewinnen muſs. Es kann uns daher nicht befremden, wenn die Einbildungskraft nicht ſelten, durch ein Gefühl veranlaſst, welches in unſerem Innern würkſam und lebendig iſt, die Vorſtellung des entgegengeſetzten Gemüthszuſtandes hervorruft, oder eines Gegenſtandes, der als Urſache deſſelben betrachtet werden kann. Da endlich jedes angenehme Gefühl begehrt, jedes unangenehme verabſcheut wird, ſo iſt es leicht begreiflich, warum das Gemüth im erſtern Falle ſich veranlaſst fühlt, ſeine Kraft auf die Verwürklichung derjenigen Thätigkeiten, Veränderungen, Zuſtände des Gemüths zu richten, welche zu dem angenehmen Gefühle ſtimmen (welche ſeine Würkſamkeit unterhalten, befördern und erhöhen), ſo wie auf die Entfernung und Unterdrückung ſolcher Veränderungen und Zuſtände des Innern, welche jenem Gefühle widerſtreiten (welche es ſchwächen oder ganz verdrängen würden), im zweiten Falle aber diejenigen Thätigkeiten begehrt, welche dem unangenehmen Gefuhle widerſtreiten, und die mit ihm zuſammenſtimmenden (durch welche es unterhalten und befeſtigt werden müſste) zu vermeiden oder zu entfernen ſucht*). Wie ſehr muſs die Würkſamkeit der Ein-

*) Bisweilen ſind freilich die mit einem unangenehmen Gefühle zuſammenſtimmenden Vorſtellungen der Einbildungskraft, zumal, wenn ſie ſich auf Gegenſtände beziehen, welche

bildungskraft auch in dieſer Hinſicht durch das Gefühlsvermögen beſtimmt und belebt werden! Wie geſchäftig iſt z. B. die Einbildungskraft, wenn ein lebendiges Gefühl der Freude über ein Glück der Gegenwart unſere Bruſt beſeelt, uns frohe Ereigniſſe und glückliche Tage der Zukunft mit blühenden Farben zu ſchildern! Das Gefühl der Freude über die Gegenwart findet in der Hoffnung einen mit ihr zuſammenſtimmenden Zuſtand des Gemüths. Nicht ſelten veranlaſst dagegen das Gefühl der Furcht vor einer drohenden Gefahr, wenn ſie ſich des Gemüths noch nicht zu ſehr bemächtigt hat, die Einbildungskraft, Vorſtellungen frölicher, heiterer, luſtiger Scenen des Lebens herbeizurufen, welche das Gemüth aus jenem unangenehmen und beengenden Zuſtande der Bangigkeit, wenigſtens eine Zeitlang, in einen behaglicheren verſetzen. Je ſtärker ein angenehmes Gefühl begehrt und ein unangenehmes verabſcheuet wird, deſto mehr gewinnen die mit jenem zuſammenſtimmenden und dieſem widerſtrebenden Vorſtellungen, welche die Einbildungskraft hervorzurufen veranlaſst wird, an Lebendigkeit und Stärke, da das Gemüth in dieſen Fällen ſeine ganze ungetheilte Aufmerkſamkeit auf jene Vorſtellungen richtet, und überhaupt die beſondere Lebendigkeit des Gefühlsvermögens eine beſondere Lebendigkeit der Einbildungskraft (wegen der genauen Verbindung beider Vermögen) zur Folge haben muſs. Iſt es aus dieſen Bemerkungen klar, daſs die Thätigkeit

mit jenem Gefühle im Cauſalverhältniſſe ſtehen, durch die Menge und Lebendigkeit ihrer Merkmale ſo überwiegend an Stärke, daſs es uns nicht gelingt, die Aufmerkſamkeit von ihnen abzuziehen, und auf Vorſtellungen, welche jenen Gefühlen entgegenwürken, hinzurichten.

des Gefühlsvermögens in mehr als einer Hinsicht durch die Einbildungskraft bestimmt wird, aber auch die Thätigkeit der Einbildungskraft in dem Verhältnisse einer gewissen Abhängigkeit von dem Gefühlsvermögen steht, so ist die Wechselwürkung begreiflich, welche zwischen beiden herrscht. 1) Gefühle werden durch Einbildungen erweckt. Das Gefühlsvermögen, einmal in Thätigkeit gesetzt, erregt überhaupt die Würksamkeit der Einbildungskraft; das bestimmte erweckte Gefühl macht das Gemüth für eine demselben ähnliche und verwandte Thätigkeit der Einbildungskraft empfänglich; oder es veranlasst die Einbildungskraft, bald Vorstellungen herbeizuführen, deren Gegenstände mit dem Gefühle im Causalverhältnisse stehen, bald Vorstellungen, die sich auf den contrastirenden Gemüthszustand beziehen, bald Vorstellungen, welche mit dem Gefühle (wenn es angenehm ist) zusammenstimmen, oder (wenn es ein unangenehmes ist) ihm entgegenwürken. So wird die Einbildungskraft durch Rückwürkung des Gefühls, welches sie erst erweckt oder veranlasst hatte, selbst in eine noch anhaltendere und lebendigere Thätigkeit versetzt, und die Vorstellungen, durch welche sie jenes Gefühl hervorgerufen hatte, gewinnen durch diese Rückwürkung an Klarheit und Stärke. Aber, je lebendiger die Einbildungskraft mit ihren Vorstellungen spielt, desto bedeutender würkt sie wiederum auf das Gefühlsvermögen überhaupt, desto mehr erhöht und belebt sie wiederum jenes bestimmte erweckte Gefühl, wenn nicht absichtlich Vorstellungen herbeigeführt werden, welche jenes bestimmte Gefühl schwächen oder ganz verdrängen. So dauert der gegenseitige Einfluss fort, den beide Vermögen auf einander äussern, bis entweder Abspannung der Kraft, oder eine andere, durch irgend einen Grund veranlasste, jene Wechselwürkung störende Gemüthsthätigkeit erfolgt,

2) Einbildungen werden durch Gefühle hervorgerufen. Die Thätigkeit der Einbildungskraft bewürkt überhaupt einen gewiſſen Zuſtand des inneren Lebens, der ſich dem Gefühle ankündigt. Das Gefühlsvermögen, durch dieſe Rückwürkung der von ihm ſelbſt erſt angeregten Thätigkeit der Einbildungskraft noch mehr belebt, äuſsert wiederum ſeinen Einfluſs auf die Einbildungskraft, dieſe würkt abermals auf das Gefühl u. ſ. w. Und, da ein beſtimmtes Gefühl auch beſtimmte Vorſtellungen der Einbildungskraft (nach den oben genannten Geſetzen) zu erwecken pflegt, welche jenes Gefühl noch mehr erhöhen und beleben (es müſsten denn abſichtlich Vorſtellungen herbeigeführt werden, wodurch das Gefühl geſchwächt oder verdrängt wird), das belebte und geſteigerte Gefühl aber wiederum jenen Vorſtellungen der Einbildungskraft einen noch höheren Grad von Klarheit und Stärke giebt, ſo beginnt auch hier eine Wechſelwürkung, welche entweder durch endliche Abſpannung der Kraft aufgehoben wird, oder durch eine jenen Zuſammenhang unterbrechende Thätigkeit und Veränderung des inneren geiſtigen Lebens. Es liegt alſo nothwendig in dem naturgemäſsen Zuſammenhange der geiſtigen Vermögen, und ihrer Geſetze, daſs ſich jene Form des inneren Lebens, welche ich den Zuſtand des lebendigen Fühlens nenne, durch eine beſondere, die Thätigkeit des Gefühlsvermögens begleitende Würkſamkeit der Einbildungskraft zu charakteriſiren pflegt. Die Nothwendigkeit dieſer pſychologiſchen Erörterung wird ſich durch den Fortgang unſerer Unterſuchungen bewähren.

Es giebt aber auch einen Zuſtand des innigen Beſtrebens, in welchem die Würkſamkeit des Begehrungsvermögens als die herrſchende und überwiegende in dem menſchlichen Gemüthe hervortritt

Nicht felten fpielt die Einbildungskraft auch bei diefer Form des inneren Lebens eine bedeutende Rolle. Denn auf der einen Seite gehört ein grofser Theil der Vorftellungen, von denen das Begehrungsvermögen in Thätigkeit gefetzt, und auf die Verwürklichung der Gegenftände hingerichtet wird, auf welche jene Vorftellungen fich beziehen, zu den Erzeugniffen der reproductiven oder productiven Einbildungskraft; je klärer und lebendiger die von der Einbildungskraft erweckten Vorftellungen find, defto ftärker und inniger ift das Gefühl der Luft oder der Unluft, welches fich an diefelben knüpft, und die dadurch veranlafste Beftrebung felbft; und nicht felten liegt der Grund, warum das Gemüth einen Gegenftaud begehrt oder verabfcheuet, nicht fowohl in dem Verhältniffe, in welchem diefer Gegenftand zu unferen Trieben fteht, als vielmehr in einer Gewohnheit unferer Einbildungskraft, ihren Gefetzen der fogenannten Affociation zufolge mit der Vorftellung, welche fich auf den Gegenftand bezieht, andere, entweder gefallende oder mifsfallende Vorftellungen zu verknüpfen. Auf der andern Seite äufsert das Begehrungsvermögen felbft einen unverkennbaren Einflufs auf die Thätigkeit der Einbildungskraft. Denn jede Beftrebung, fie möge dem niederen, oder dem höheren Begehrungsvermögen angehören, fie möge eine begehrende oder eine verabfcheuende feyn, bringt einen gewiffen Zuftand des Gemüths hervor, der fich dem Gefühlsvermögen ankündigt. Wie mächtig aber die Würkfamkeit der Einbildungskraft durch Gefühle angeregt und belebt werden könne, haben wir im Vorhergehenden gefehen. Jede Beftrebung richtet aber auch die Aufmerkfamkeit auf ihren Gegenftand, fowohl, wenn er begehrt, als, wenn er verabfcheuet wird; dort, weil die Vorftellung des begehrteu Gegenftandes eine gefal-

lende, mit einem Gefühle der Luſt verknüpfte iſt, und ihre Verwürklichung, nach welcher das Begehrungsvermögen ſtrebt, nothwendig vorausſetzt, daſs wir ihren Gegenſtand, und, was mit ihm in Verbindung ſteht, was die Hervorbringung deſſelben hindert und erſchwert, oder erleichtert und beſchleunigt, genau und ſorgfältig in das Auge faſſen; hier, weil das Beſtreben, den verabſcheueten Gegenſtand zu entfernen, die Vorſtellung der Mittel, durch welche dieſs geſchehen kann, erweckt, und dieſe mit der Vorſtellung des Gegenſtandes ſelbſt verknüpft iſt, ſo wie die Vorſtellung des entgegengeſetzten, den wir begehren, durch den Contraſt das Bild ſeines Gegentheils belebt. Ja, bisweilen vereinigt ſich ſogar mit der Vorſtellung eines verabſcheueten Gegenſtandes, ob ſie gleich an ſich eine unangenehme und miſsfallende iſt, doch ein Gefühl der Luſt, und veranlaſst das Gemüth, mit einem gewiſſen Wohlgefallen bei ihr zu verweilen, in ſo fern ſich an dieſe Vorſtellung die lebhafte Ueberzeugung knüpft, daſs wir von dem verabſcheueten Gegenſtande nichts zu fürchten haben, d. h. wenn wir an ein überſtandenes, nun aufgehobenes Uebel denken, oder an eine Gefahr, welche ſchonend vor uns vorübergezogen iſt. Je mehr aber die Aufmerkſamkeit auf eine Vorſtellung gerichtet wird, deſto mehr Veranlaſſung findet die Einbildungskraft, ihre Thätigkeit auf die Ausbildung und Belebung dieſer Vorſtellung zu wenden. Eben ſo erklärt ſich leicht aus der Natur des menſchlichen Begehrungsvermögens, und ſeinem Zuſammenhange mit den übrigen Kräften des Gemüths, warum jener Zuſtand des innigen Beſtrebens jederzeit mit einer gewiſſen Würkſamkeit des Gefühlsvermögens verknüpft ſeyn müſſe. Jede Beſtrebung ſetzt theils eine Vorſtellung voraus, theils ein gewiſſes bald ſchwächeres bald ſtärkeres Gefühl der

Luft oder Unluft, welches fich mit der Vorftellung vereinigt. Diefe Behauptung bezieht fich eben fowohl auf das niedere (finnliche) als auf das höhere (vernünftige) Begehrungsvermögen. Die Begierden und Verabfcheuungen, welche jenem angehören, folgen auf angenehme oder unangenehme Gefühle, die fich nothwendig mit Vorftellungen vereinigen, deren Gegenftände unferen finnlichen Trieben entweder gemäfs find, oder widerftreiten. Nicht felten geht die Regfamkeit des finnlichen, durch jene Gefühle in Thätigkeit gefetzten Begehrungsvermögens auch auf das höhere über, wenn der Gegenftand felbft, auf welchen fich das niedere richtet, auch ein Gegenftand des Strebens für das höhere, oder das, was von dem niederen verabfcheuet wird, auch ein Gegenftand der Verabfcheuung für das höhere feyn und werden kann. Aber auch die Thätigkeit des höheren Begehrungsvermögens an fich betrachtet (unabhängig von einer Regfamkeit des finnlichen, die fich dem höheren mittheilt) beruht nicht allein auf Begriffen des Verftandes, und auf Ideen und Gefetzen der Vernunft, fondern auch auf Gefühlen. Denn es begehrt oder verabfcheuet, was fich unferem Erkenntnifs- und Gefühlsvermögen als fchön, als wahr, als fittlich gut und heilig, oder als häfslich, als irrig, als fittlich-fchlecht und verwerflich ankündigt *). Je ftärker und lebendiger das

*) Dabei verdient allerdings auch der mittelbare Einflufs beachtet zu werden, den das Gefühl durch den Verftand auf Beftrebungen des höheren Begehrungsvermögens äufsert, indem das Gefühl, welches fich an die Vorftellung eines Gegenftandes knüpft, die Aufmerkfamkeit auf denfelben hinrichtet, und fo den urtheilenden Verftand veranlafst, ihn genauer in äfthetifcher, intellectueller, und fittlicher Hinficht zu würdigen

Gefühl iſt, welches eine Beſtrebung veranlaſst, deſto inniger iſt die Beſtrebung ſelbſt. Aus dem Affecte (einem Gefühle, welches einen Grad der Stärke erreicht hat, der die Thätigkeit des Erkenntniſsvermögens hindert und beſchränkt) geht in der Regel eine Thätigkeit des Begehrungsvermögens hervor, die wir Leidenſchaft nennen. Eine edle Begeiſterung für das Schöne, Wahre, Gute und Heilige (jener Zuſtand, in welchem das lebendigſte, von der Vernunft ſelbſt gebilligte und durch ihren Einfluſs beförderte Gefühl des intellectuellen, äſthetiſchen, ſittlichen Werthes, den ein Gegenſtand unſerer Vorſtellungen beſitzt, das ganze Gemüth erfüllt, und den Vorſtellungen, welche ſich auf jenen Gegenſtand beziehen, einen weit höheren Grad von Lebendigkeit, als allen übrigen ertheilt) hat von jeher die würdigſten Beſtrebungen, die gröſsten Tugenden, und die erhabenſten Aufopferungen gewürkt. Der Einfluſs des Gefühls auf das Begehrungsvermögen zeigt ſich aber auch darin, daſs wir nicht ſelten, durch ein Gefühl veranlaſst, auſser dem Gegenſtande, auf welchen unſer Begehrungsvermögen zunächſt und unmittelbar durch jenes Gefühl hingerichtet wird, auch das begehren, was jenes Gefühl zu unterhalten und zu befördern vermag, und das entgegengeſetzte verabſcheuen; oder umgekehrt, auſser dem Gegenſtande, den unſer Begehrungsvermögen, durch ein erwecktes Gefühl veranlaſst, zunächſt und unmittelbar verabſcheuet, auch das verabſcheuen, was jenes Gefühl befördern und unterhalten würde, und das entgegengeſetzte begehren. Denn jedes Gefühl der Luſt wird ſchon an ſich begehrt, jedes Gefühl der Unluſt verabſcheuet. Daher iſt z. B.

und eben dadurch das höhere Begehrungsvermögen entweder für oder gegen ihn zu beſtimmen.

der Hoffende, der einer längft erfehnten glücklichen Wendung feiner Schickfale entgegen fieht, fo geneigt und geftimmt, den Umgang derer zu fuchen, welche an feinen Hoffnungen lebendigen Antheil nehmen, und durch den Ausdruck ihrer Theilnahme das Gefühl der Luft, welches fich bei ihm an die Vorftellung von jenem glücklichen Ereigniffe knüpft, nähren und beleben; und, je mächtiger diefes Gefühl fein Inneres durchdringt, verknüpft mit dem lebendigen Begehren jenes erfehnten Glückes, defto mehr fucht er fich in diefem Zuftande dem Umgange mit Perfonen zu entziehen, welche durch entfchiedene Gleichgültigkeit und Kälte gegen das, was ihn betrifft, oder durch den Ausdruck des Neides und der Mifsgunft fein Gefühl nur ftören würden. Dafs aber auch das Gefühlsvermögen von dem Begehrungsvermögen beftimmt werde, ift eben fo unläugbar. Denn jedes Begehren oder Verabfcheuen bringt, wie jede Thätigkeit des Gemüths überhaupt, einen gewiffen Zuftand im Inneren hervor, den das Gefühl bald dunkler bald deutlicher wahrnehmen mufs, je nachdem die Thätigkeit des Begehrungsvermögens felbft fchwächer oder ftärker ift; in der Natur und Würkfamkeit des Begehrungsvermögens liegt ferner der Grund der oben bemerkten Erfcheinung, dafs jedes angenehme Gefühl begehrt, jedes unangenehme verabfcheuet, und fo das Gemüth veranlafst wird, Vorftellungen (vorzüglich Einbildungen) hervorzurufen, welche entweder an fich und unmittelbar, oder durch andere erweckte Gefühle jenes angenehme (begehrte) Gefühl unterhalten und verdoppeln, jenes unangenehme (verabfcheuete) fchwächen und unterdrücken können; es ift endlich nicht felten ein durch das Begehrungsvermögen hervorgebrachter Zuftand, der irgend ein Gefühl, welches fchon vorher in der Seele würkfam und lebendig war,

dadurch noch mehr erhöhet, und befestigt, daſs er mit diesem Gefühle zufällig zusammenstimmt.

Mit welchem Rechte die Sprache als etwas betrachtet wird, das unfehlbar im Stande seyn müsse, unser inneres Leben überhaupt darzustellen, ist aus den Untersuchungen des ersten Kapitels klar. Der Inhalt (das, was sich darstellen will und soll) bestimmt und bedingt nothwendig die Form. Wenn wir demnach, durch Beobachtung unserer selbst veranlaſst und genöthigt, jene dreifache Form des inneren Lebens unterscheiden, deren psychologische Erörterung uns so eben beschäftigt hat, so muſs es auch eine dreifache Art der Sprachdarstellung geben, indem sie entweder den Zustand des ruhigen Anschauens und Denkens, oder den Zustand des lebendigen Fühlens, oder den Zustand des innigen Bestrebens ausdrückt.

Die Sprache geht, wie im ersten Kapitel gezeigt worden ist, aus demselben Grundtriebe hervor, welcher das ganze innere Leben des Menschen, als sein höchstes Princip, beherrscht und leitet, aus dem Streben des Menschen nach vollendeter Einigkeit mit sich selbst und mit der Auſsenwelt. Sie soll, indem sie Vorstellungen darstellt, das innere Leben des sprechenden Individuums mit dem inneren Leben anderer Wesen seiner Gattung zu einer gewissen Einheit verknüpfen. Es wurde schon im Vorhergehenden bei der psychologischen Erörterung jener drei geistigen Vermögen, aus deren Würksamkeit alle einzelnen Veränderungen und Zustände des menschlichen Gemüths erklärt werden müssen, und jener dreifachen, auf ihnen beruhenden Form des inneren Lebens angedeutet, wie sich das Streben des Menschen nach Einigkeit mit sich selbst in einer dreifachen, jener Verschiedenheit der

geiftigen Vermögen entfprechenden Richtung zeigt, als ein Streben nach Einheit im Anfchauen und Denken, nach Einheit der Gefühle, nach Einheit der Thätigkeiten des Begehrungsvermögens. Aber auch das Streben nach Einigkeit mit der Welt nimmt drei verfchiedene Richtungen an, welche fich in der Sprache ankündigen müffen, da diefe eben das Mittel ift, durch welches der Menfch, als finnlichvernünftiges Wefen, auf die leichtefte und ficherfte Art und in dem gröfsten Umfange auf die Menfchenwelt würkt, um zwifchen fich und andern Wefen feiner Gattung Einheit hervorzubringen; und auch diefe Richtungen beziehen fich nothwendig auf jene drei verfchiedenen Vermögen des Gemüths. Es ift uns bei der Darftellung unferer Vorftellungen in der Sprache entweder darum zu thun, die Refultate unferes Erkenntnifsvermögens mit den Refultaten des Erkenntnifsvermögens anderer Menfchen zu vereinigen, indem wir bald lehren, bald durch Frage und Unterredung lernen, bald das von uns erkannte andern mittheilen, bald, was andere erkannt und gedacht haben, mit unferem Erkenntnifsvermögen aufzufaffen, und unferem Geifte anzueignen fuchen; oder wir fprechen unfere Gefühle aus mit dem Wunfche, dafs irgend ein verwandtes Wefen diefe Gefühle faffen und mitempfinden, dafs zwifchen ihnen und den Gefühlen anderer ein friedlicher Einklang entftehen möge (wenn auch die Art und Weife unferer Darftellung nicht fowohl von diefem Wunfche, als von der Befchaffenheit und Richtung der Gefühle felbft, welche wir ausfprechen, beherrfcht und geleitet wird); oder wir haben die Abficht, gewiffe Thätigkeiten des Begehrungsvermögens in andern hervorzubringen, ihren Willen zu gewiffen Entfchliefsungen und Handlungen zu beftimmen, und fo dahin zu würken, dafs zwifchen unfern Beftrebungen und den Be-

ſtrebungen anderer Einheit entſtehe. So wird alſo auch durch die verſchiedenen Zwecke der Sprachdarſtellung ein weſentlicher Unterſchied ihrer Arten begründet, der unfehlbar am Ende mit dem vorhin betrachteten, auf dem Inhalte der Darſtellung beruhenden Unterſchiede in einem und demſelben Puncte zuſammentrifft. Denn beide Anſichten gehen theils hervor, aus der Verſchiedenheit des Erkenntniſs-, Gefühls-, Begehrungsvermögens und der Zuſtände des Gemüths, welche nothwendig erfolgen, je nachdem das eine oder das andere dieſer Vermögen vorzüglich beſchäftigt wird, und eine überwiegende Würkſamkeit äuſsert, theils aus der Beachtung des Strebens nach Einigkeit mit uns ſelbſt und mit der Welt, welches als Grundtrieb in unſerem inneren Leben herrſcht und waltet.

Wir bezeichnen jene drei verſchiedenen Arten der Sprachdarſtellung, welche aus der Natur des menſchlichen Gemüths nothwendig hervorgehen, mit den Worten: Proſa (im engeren Sinne), Poeſie, Beredſamkeit. Wenn ſich der Zuſtand des ruhigen Anſchauens und Denkens in der Sprache ausdrückt, ſo erhält dieſer Ausdruck nothwendig (wir mögen nun auf die dargeſtellten Hauptvorſtellungen ſelbſt, oder auf die Art ihrer Verbindung, oder auf die Nebenvorſtellungen, welche die gewählten Worte mit den Hauptvorſtellungen verknüpfen, oder auf die Beſchaffenheit, welche die Worte, als ſinnliche Zeichen ſelbſt beſitzen, und ihre Zuſammenfügung in Sätzen und Perioden Rückſicht nehmen) den eigenthümlichen unterſcheidenden Charakter, den wir in der e i g e n t l i c h e n P r o ſ a finden, in eigentlich proſaiſchen, ſchriftlichen oder mündlichen, unterbrochenen oder zuſammenhängenden Vorträgen. Die Proſa ſetzt in dem Gemüthe des

Redenden oder Schreibenden selbst den Zustand voraus, in welchem die Thätigkeit des Erkenntnissvermögens als die überwiegende hervortritt, und ist ganz auf den Zweck der Belehrung berechnet, der Mittheilung gewisser Resultate des eigenen Erkenntnissvermögens, oder der Auffassung und Aneignung dessen, was von andern erkannt, gelernt, gedacht worden ist. Mit der Belehrung anderer beschäftigt, sind wir bemüht, den Vorstellungen, Begriffen, Urtheilen, Ideen (überhaupt den Erkenntnissen), welche andern durch unsere Darstellung mitgetheilt werden sollen, den möglichsten Grad der Richtigkeit, der Klarheit, der Festigkeit zu geben, und das einzelne zu einem wohlgeordneten Ganzen zu verknüpfen; da die Erfahrung und die Natur der Sache lehrt, dass wir den Zweck der Belehrung um so leichter und sicherer erreichen, je richtiger, deutlicher, gründlicher und zusammenhängender unsere eigene Erkenntniss ist. Die Prosa setzt also offenbar ein Streben nach Einigkeit mit uns selbst in Hinsicht des Anschauens und Denkens voraus. Indem wir andere belehren, legen wir die Resultate unseres Anschauens und Denkens dem Erkenntnissvermögen anderer zur Prüfung und Beachtung vor, und sehen unseren Zweck erreicht, wenn sie diese dargestellten Resultate in den Umkreis ihrer Vorstellungen und Ueberzeugungen aufnehmen, und sich zu eigen machen; wir suchen die Thätigkeiten unseres Erkenntnissvermögens mit den Thätigkeiten des Erkenntnissvermögens anderer zu einer gewissen Einheit (Harmonie) zu verknüpfen. Eben so unverkennbar liegt ein Streben nach Einigkeit mit uns selbst und mit andern in Hinsicht des Anschauens und Denkens zum Grunde, wenn wir Belehrung suchen, wenn wir damit beschäf-

tigt ſind, die mitgetheilten Vorſtellungen und Ueberzeugungen anderer aufzufaſſen, und, was ſich unſerem prüfenden Geiſte als Wahrheit angekündigt hat, mit unſeren ſchon vorhandenen Erkenntniſſen und Ueberzeugungen ſo zu verknüpfen, daſs zwiſchen beiden Einheit entſteht (daſs ſich die von andern mitgetheilten Erkenntniſſe und Ueberzeugungen an gewiſſe Vorſtellungen und Einſichten, die wir bisher ſchon hatten, anſchlieſsen, und ſo die Einigkeit mit uns ſelbſt durch jenes Aneignen der Reſultate des Erkenntniſsvermögens anderer nicht aufgehoben und geſtört, ſondern befördert und befeſtigt wird). Der Zuſtand des Gemüths, welcher dann ſtatt findet, wenn die Thätigkeit des Gefühlsvermögens als die überwiegende hervortritt, begründet eine andere Art der Sprachdarſtellung, die Poëſie. Es verträgt ſich nicht mit der Natur des lebendigen Gefühls, daſs es auf immer ſchweige, gleichſam in ſich ſelbſt verſchloſſen; es ſtrebt mächtig aus der bewegten Bruſt hinaus, es will ſich ausſprechen, darſtellen, mittheilen, und die Gefühle anderer mit ſich ſelbſt zum Einklange ſtimmen *). Mit der Innigkeit und Wärme des Gefühls pflegt ſich aus den oben bemerkten pſychologiſchen Gründen eine vorzüglich lebendige Thätigkeit der Einbildungskraft zu vereinigen. Die Darſtellung jenes innern Zuſtandes, den das lebendige Gefühl charakteriſirt, bezeichnet daher zugleich

*) Wir nehmen hier freilich diejenigen Momente aus, wo ein Gefühl den allerhöchſten Grad der Stärke erreicht hat, der für gar keinen Ausdruck der Worte fähig iſt, wo man, innig erſchüttert und tief bewegt, verſtummt, und ſich ſchweigend der ganzen Macht des Gefühls hingiebt.

eine Würksamkeit der Einbildungskraft, die sich vor der gewöhnlichen durch gröſsere Stärke und Freiheit auszeichnet, sie möge nun im kühnen Schwunge emporstreben, oder in einem näheren Kreise sich bewegen. Die Poësie ist die Sprache der Einbildungskraft und des Gefühls. Ein unverkennbares Streben nach Einigkeit unserer Gefühle mit den Gefühlen anderer liegt der poëtischen Darstellung zum Grunde; es beseelt den Dichtenden zum Ausdruck seines Inneren. Diese Mittheilung setzt aber auch eine gewisse Einigkeit im Gemüthe des Dichtenden voraus. Denn, wie könnte von den Gefühlen und Bildern, welche das Innere bewegen und erfüllen, irgend eine klare Darstellung gegeben werden, eine Darstellung, welche fähig wäre, von einem fremden Gemüthe aufgefaſst zu werden, es zu ergreifen, und ähnliche oder gleiche Gefühle und Stimmungen in ihm hervorzurufen, wenn unter jenen Gefühlen und Bildern innerer Widerstreit und chaotische Verwirrung herrschte, wenn dem Gemüthe selbst, aus welchem die Dichtung kommt, sein inneres Leben, seine poëtische Stimmung fremd und dunkel bliebe, wenn es sich derselben nicht gleichsam zu bemächtigen, und das Mannichfaltige, was sich im Inneren regt, harmonisch zu gestalten und zu ordnen suchte? Doch fühlt sich der wahre Dichter nicht erst durch diese Rücksicht aufgefordert, sein inneres Leben zu ordnen. Das Streben nach Einigkeit mit sich selbst äuſsert schon an sich auch bei dem Dichtenden seine allwaltende Kraft, und gebietet ihm, die Gefühle, welche sein Inneres beseelen, zu jenem Einklange zu stimmen, und die Schöpfungen seiner Einbildungskraft zu jener freien und vollendeten Harmonie zu verknüpfen, deren Ausdruck in der Sprache eine wahrhaft schöne Darstellung gewährt. Der Gemüthszustand endlich, welcher sich

von dem ruhigen Anſchauen und Denken, und dem lebendigen Fühlen durch überwiegende Thätigkeit des Begehrungsvermögens unterſcheidet, bringt eine dritte Art der Sprachdarſtellung hervor, die eigentliche Beredſamkeit. Sie hat den beſtimmten Zweck im Auge, indem ſie das eigene innige Beſtreben des Redenden (die Thätigkeit ſeines eigenen Willensvermögens) ausdrückt, irgend einen Einfluſs auf das Willensvermögen anderer zu gewinnen, und ſie für gewiſſe Entſchlieſsungen und Handlungen zu beſtimmen. Es iſt dem Redenden darum zu thun, daſs zwiſchen ſeinen Beſtrebungen und den Beſtrebungen anderer Einheit entſtehe. Aber die Erreichung dieſes Endzwecks ſetzt auch nothwendig eine gewiſſe Einigkeit in den Beſtrebungen des Redenden ſelbſt voraus. In ſeinem eigenen Inneren muſs wenigſtens dann, wenn er zu anderen ſpricht, und Einfluſs auf ihr Willensvermögen zu gewinnen ſucht, dieſelbe Beſtrebung, welche er in anderen erwecken und mächtig beleben will, als die überwiegende hervortreten; alle andern Beſtrebungen müſſen jetzt dieſer herrſchenden entweder ſchweigend gehorchen, oder ſich mit ihr freundlich und hülfreich für einen und denſelben Zweck vereinigen; der Redende muſs mit ſich ſelbſt, wenn ſeine Darſtellung Eingang finden, und gewiſſe Würkungen in dem inneren und äuſseren Leben anderer hervorbringen ſoll, darüber einig ſeyn, daſs er würklich das begehrt, wofür er andere zu gewinnen wünſcht, und das entgegengeſetzte verabſcheuet. Jeder Würkſamkeit des Begehrungsvermögens muſs nothwendig, wie wir im Vorhergehenden ſahen, eine Vorſtellung vorausgehen, und ein Gefühl der Luſt oder Unluſt, welches ſich an die Vorſtellung knüpft. Das Begehrungsvermögen ſteht mit

dem Erkenntnifs- und Gefühlsvermögen in der genaueften Verbindung. Die Zuftände des Gemüths, welche fich durch überwiegende Thätigkeit des erfteren oder des letzteren charakterifiren, begründen, wie fich aus den bisherigen Bemerkungen ergiebt, wefentlich verfchiedene Arten der Sprachdarftellung. Wenn alfo zwifchen dem Erkenntnifs- und Gefühlsvermögen auf der einen und dem Begehrungsvermögen auf der anderen Seite ein genauer Zufammenhang ftatt findet; fo fchliefst fich unfehlbar auch die Art der Sprachdarftellung, welche aus dem Zuftande des Gemüths hervorgeht, den die überwiegende Thätigkeit des Begehrungsvermögens charakterifirt (die eigentliche Beredfamkeit), an die beiden übrigen Arten an, von denen die eine den Zuftand des ruhigen Anfchauens und Denkens, die andere den Zuftand des lebendigen Fühlens ausdrückt (an die eigentliche Profa und an die Poëfie), fie ift unfehlbar beiden verwandt, und nimmt von dem, was in der einen oder in der andern vorzüglich fichtbar hervortritt, manches in ihre Sphäre auf, und benutzt, verknüpft, geftaltet es ihrer Natur und ihrem Zweck gemäfs. Indeffen, diefer pfychologifch begründeten Verwandtfchaft der Beredfamkeit mit der Profa und Poëfie ungeachtet, ift und bleibt fie doch eben fo nothwendig eine eigenthümliche, von beiden wefentlich verfchiedene Art der Darftellung, wie das Begehrungsvermögen felbft, fo genau auch feine Würkfamkeit mit der Thätigkeit des Erkenntnifs- und Gefühlsvermögens zufammenhängt, doch als ein eigenthümliches geiftiges Vermögen, und der Zuftand des Inneren, der auf überwiegender Thätigkeit des Begehrungsvermögens beruht, als ein eigenthümlicher, fowohl von dem ruhigen Anfchauen und Denken, als von dem lebendigen Fühlen verfchiedener Zuftand des Gemüths betrachtet werden mufs.

Gefliſſentlich bediente ich mich des Ausdrucks: Proſa im engeren Sinne, um diejenige Art der Sprachdarſtellung zu bezeichnen, welche aus dem Zuſtande des Gemüths, den die überwiegende Thätigkeit des Erkenntniſsvermögens charakteriſirt, hervorgeht, und zunächſt auf eine gewiſſe Beſchäftigung des menſchlichen Erkenntniſsvermögens (auf Belehrung) gerichtet iſt. Denn nicht ſelten pflegt man mit dem Ausdruck: Proſa, in einer weiteren Bedeutung, theils dieſe eigentlich ſo genannte belehrende Proſa, theils die Beredſamkeit zu umfaſſen, und beide Gattungen unter jenem gemeinſchaftlichen Namen der Poeſie entgegenzuſetzen. Und allerdings kommt auch beiden Gattungen ein gemeinſchaftliches weſentliches Merkmal zu, welches ſich leicht aus den obigen Bemerkungen entwickelt, und beide auf das beſtimmteſte von jeder dichteriſchen Darſtellung unterſcheidet. Sowohl dem eigentlichen Proſaiſten als dem Redner iſt es darum zu thun, daſs er einen genau beſtimmten und begrenzten Zweck verwürkliche, der in der allgemeinen Tendenz einer Vereinigung der Reſultate des Erkenntniſsvermögens anderer mit den Reſultaten des ſeinigen, oder (bei dem Redner) einer Vereinigung der Beſtrebungen anderer mit den ſeinigen enthalten iſt (als beſondere Art in der allgemeinen Gattung). Beſtimmte Erkenntniſſe und Ueberzeugungen ſind es, welche der proſaiſche Ausdruck mittheilt, aufklärt, berichtigt, begründet, ſey es, um die Erkenntniſs der Wahrheit an ſich betrachtet, und die geiſtige Bildung anderer überhaupt, oder, um die äuſsere öffentliche Wohlfahrt in irgend einer Hinſicht dadurch zu fördern; und für beſtimmte Gegenſtände (für beſtimmte Grundſätze, Entſchlieſsungen, Handlungen, und Handlungsarten) will die Rede das menſchliche Begehrungsvermögen gewinnen und begeiſtern. Je mehr ſich der

Darftellende felbft zu einer deutlichen Vorftellung von den beftimmten Würkungen, welche er in dem Erkenntnifsvermögen oder in dem Willensvermögen anderer hervorzubringen wünfcht, erhoben hat; defto genauer wird die Wahl, die Anordnung, die Einkleidung der darzuftellenden Gedanken durch jene Abficht des profaifchen oder rednerifchen Products beftimmt, und giebt dem Ganzen eine eigenthümliche, eben darauf, dafs alle feine Theile in dem Verhaltniffe der Mittel zu einem genau beftimmten Endzweck ftehen, beruhende Form. Ganz anders kündigt fich der Dichter an. Ihm ift es um freie Darftellung und Mittheilung der Gefühle zu thun, welche fein Innerftes bewegen und ergreifen, und der Schöpfungen der Einbildungskraft, welche untereinander felbft, mit jenen Gefuhlen (durch Wechfelwürkung des Gefühlsvermögens und der Einbildungskraft) verknüpft, zu einem harmonifchen Ganzen fich formten und geftalteten. Ein inneres Streben nach Einigkeit feiner Gefühle mit den Gefühlen anderer liegt jeder Darftellung, welche der Dichtende liefert, zum Grunde, wenn es fich auch nicht felten, ohne dafs fich der Dichtende diefes Strebens deutlich und klar bewufst wird, in die Begeifterung auflöft, aus welcher die Dichtung zunächft hervorgeht. Je mehr eine Dichtung wahre, ächte Dichtung ift, reiner Abdruck eines Gemüths, welches fich harmonifch, aber frei bewegt, und je mächtiger der Eindruck ift, den fie in menfchlichen Gemüthern hervorbringt, je friedlicher der Einklang, in den fie die Gefühle anderer mit den Gefühlen des Dichtenden verfetzt, defto leichter und natürlicher knüpfen fich an diefen Eindruck, als nothwendige Refultate deffelben, gewiffe Würkungen an, welche uns in der That vollkommen berechtigen, die Dichtkunft auch als eine Kunft zu ehren, welche auf die menfchliche Geiftes-

bildung überhaupt und auf das menſchliche Leben höchſt wohlthätig und entſcheidend würkt. Wer möchte es verkennen, welchen glücklichen und ſchnellen Eingang nicht ſelten die Wahrheit in dem Gewande der Dichtung findet, von welchen ſittlich guten Geſinnungen und Entſchlieſsungen das Gemüth nicht ſelten durch eine ſeelenvolle Dichtung ſich ergriffen fühlt, wie ſie den Trauernden beruhigt, das Leben erheitert, den Geiſt für alles wahrhaft Schöne, Gute, und Erhabene empfänglich macht? Allein, was als Würkung aus dem Eindrucke der dichteriſchen Darſtellung von ſelbſt und ungeſucht hervorgeht, das ſchwebt dem Dichter, indem er dichtet, nicht ſo, wie dem Proſaiſten die Belehrung, welche er mittheilen will, und dem Redner die Entſchlieſsung, die Handlung, die Handlungsweiſe, für welche er ſein Publicum zu gewinnen ſucht, als ein genau beſtimmter und begrenzter Zweck ſeiner Darſtellung vor Augen, das veranlaſst ihn keineswegs, die Wahl der Vorſtellungen ſelbſt, welche er darſtellen will, oder ihre Ordnung und Einkleidung auf dieſe oder jene beſtimmte Würkung zu berechnen, das giebt ihm nicht bei der Bearbeitung ſeines Products den richtenden Maaſsſtab an die Hand; ſeine Darſtellung iſt eine freie, durch die Hinſicht auf beſtimmte Würkungen, welche ſich aus jener Mittheilung der Gefühle des Dichtenden und der Schöpfungen ſeiner Einbildungskraft entwickeln, keineswegs gebundene Darſtellung. Dieſs zur Rechtfertigung des Gegenſatzes der Proſa im weiteren Sinne (welche ſowohl die eigentliche Proſa, deren Endzweck Belehrung iſt, als die Beredſamkeit umfaſst) und der Poëſie.

Durch die Unterſuchungen dieſes zweiten Kapitels wünſche ich dem Verlangen eines gelehrten und denkenden Recenſenten der erſten Ausgabe meines kur-

zen Entwurfs einer Theorie der Beredsamkeit mit besonderer Anwendung auf die Kanzelberedsamkeit (in der hallischen Litteraturzeitung N. 204. Jahrgang 1809). Genüge geleistet zu haben. Es wurde dort gewünscht, dass ich bei der Ergründung des Wesens der Poësie und Prosa eine eigene freie Untersuchung geliefert hätte, und von dem Wesen der Zustände des Dichtens und Denkens ausgegangen wäre. Indem ich mit dem Verfasser jener Recension darüber vollkommen einig bin, dass Prosa und Poësie schon in dem Menschen selbst liegen, vor aller Kraftäusserung nach Aussen, (d. h. dass der Prosa und Poësie gewisse Zustände des Gemüths zum Grunde liegen, aus denen ihr Daseyn und ihre wesentliche Verschiedenheit zu erklären ist) glaubte ich jedoch in Hinsicht der Art und Weise der psychologischen Ableitung der verschiedenen Arten der Sprachdarstellung einen andern Weg betreten zu müssen. Denn wenn der Recensent behauptet: „die Sprache der „Prosa und Poësie gehe allem Zweck voraus, „und dieser könne nicht zur Unterscheidung von jenen „dienen;" so kann ich diesen Satz mit dem, was sich mir als Thatsache des Bewusstseyns ergiebt, nicht vereinigen. Es ist, wie wir im ersten Kapitel sahen, Thatsache des Bewusstseyns, dass die Sprache aus demselben Streben nach vollendeter Einheit hervorgehe, welches überhaupt das innere Leben des Menschen, als sein höchstes Princip, beherrscht und leitet. Wenn auch die Idee dieser Einheit dem sprechenden Menschen nicht immer und überall klar und lebendig vorschwebt, so wird doch dadurch die Wahrheit jener Ansicht selbst nicht aufgehoben. (Wie mächtig würken nicht in tausend Fällen auch solche Vorstellungen, die sich nicht zur völligen Klarheit erheben, auf das menschliche Gemüth, und auf das Leben in der Aussenwelt!) Was von dem Wesen der Sprache über-

haupt gilt, muſs auch auf Proſa und Poëſie (die nothwendigen und weſentlich verſchiedenen Arten der Sprachdarſtellung) anwendbar ſeyn. Wie ſich das Streben zur Einheit, nach verſchiedenen Richtungen hin, in ihnen offenbare? iſt im zweiten Kapitel gezeigt worden. Sind dieſe Bemerkungen gegründet, ſo müſſen wir uns auch berechtigt fühlen, jene vollendete Einheit, welcher ſich der Menſch, wie durch ſein Leben und Würken überhaupt, ſo auch durch den Ausdruck ſeines Inneren in der Sprache, immer mehr anzunähern ſtrebt, einen Zweck zu nennen, und, was in Beziehung auf jene Einigkeit des Menſchen mit ſich und mit der Welt von ihm ſelbſt geſchieht, in dem Verhältniſſe des Mittels zum Endzweck zu betrachten. Die Sprache der Poëſie und Proſa kann alſo auch nicht allem Zwecke vorausgehen (wohl aber einer ganz beſtimmten und deutlichen Vorſtellung deſſelben). Eben ſo wenig kann ich dem gelehrten Verfaſſer vollkommen beiſtimmen, wenn er im Folgenden bemerkt: „die „verſchiedenen Aeuſserungen zweier urſprünglichen Zu„ſtände des inneren Lebens können nicht einzelnen lo„giſch abgeleiteten Vermögen zugeſchrieben werden; „denn in der Sprache, dem Abdrucke der inneren Welt, „liegt die Thätigkeit der ganzen Geiſteskraft, die ſich „an ſich nie ſpaltet, und immer nur eine iſt, und als „eine thätig iſt.“ Auch ich betrachte mit dem Verf. die Sprache als Abdruck des ganzen menſchlichen Gemüths, und habe in dieſer Hinſicht ſchon oben darauf hingedeutet, daſs die verſchiedenen Kräfte des menſchlichen Gemüths, welche der Pſycholog zum Behufe wiſſenſchaftlicher Unterſuchungen, in der Theorie trennen und im Einzelnen betrachten und zergliedern muſs, in Hinſicht ihres inneren Weſens und ihrer Würkſamkeit in der genaueſten Verbindung ſtehen. Aber auch dieſs iſt vollkommen mit den Anſichten vereinbar,

von denen ich bei der Entwickelung der verfchiedenen Arten der Sprachdarftellung ausgegangen bin. Mögen auch immerhin die einzelnen Vermögen, die wir unter den Namen des Erkenntnifs-, des Gefühls-, des Begehrungsvermögens von einander zu unterfcheiden pflegen, nur als befondere Modificationen, oder als befondere Richtungen und innere Erfcheinungen einer und derfelben unendlichen Kraft betrachtet werden müffen; unfer Bewufstfeyn nöthigt uns doch, in diefen Modificationen, oder in diefen Richtungen der einen untheilbaren geiftigen Kraft etwas Verfchiedenes anzuerkennen. Möge auch immerhin ein unauflöslicher Zufammenhang die Würkfamkeit eines geiftigen Vermögens mit der Thätigkeit der übrigen verknüpfen (eine Bemerkung, deren Richtigkeit eben fo entfchieden ift, als die Untheilbarkeit der einen unendlichen geiftigen Kraft felbft, deren Richtungen fich als verfchiedene Kräfte dem Bewufstfeyn ankündigen); fo würken doch nicht alle geiftigen Vermögen gleichzeitig in demfelben Grade der Stärke und Lebendigkeit, fo tritt doch zu verfchiedenen Zeiten bald die Würkfamkeit diefer, bald die Würkfamkeit jener geiftigen Kraft als die herrfchende und überwiegende hervor. Dafs der jedesmalige Zuftand des Gemüths durch das geiftige Vermögen, deffen Thätigkeit gerade jetzt als die überwiegende hervortritt, und fein Verhältnifs zu den übrigen beftimmt wird, ift ebenfalls unläugbare Thatfache des Bewufstfeyns und der Selbftbeobachtung. In der Sprache, dem Abdrucke der inneren Welt, liegt demnach, wie der Recenfent bemerkt, allerdings die Thätigkeit der ganzen Geifteskraft, da die geiftigen Vermögen, welche wir mit Recht unterfcheiden (als verfchiedene Modificationen oder Richtungen einer unendlichen Kraft) und die verfchiedenen Zuftände des Gemüths, von denen jeder auf der überwiegenden Thä-

tigkeit dieſes oder jenes geiſtigen Vermögens beruht, doch immer jener einen untheilbaren Kraft angehören, mithin auch kein Zuſtand des Gemüths in der Sprache dargeſtellt werden kann, ohne daſs ſich zugleich die ganze geiſtige Kraft überhaupt in ihr ausdrückt. Wenn aber der Zuſtand des Gemüths durch die überwiegende Thätigkeit dieſes oder jenes geiſtigen Vermögens beſtimmt und bedingt wird, ſo muſs dieſes Vermögen (dieſe beſondere Richtung der einen untheilbaren Kraft), ſobald jener innere Zuſtand in den Ausdruck der Sprache übergeht, nothwendig auch in der Sprache (dem Abdruck der inneren Welt) eben ſo, wie im Inneren des Gemüths, vor den übrigen Vermögen hervortreten; es muſs ſich auch in der Sprache als dasjenige Vermögen ankündigen, deſſen Würkſamkeit jetzt herrſchend und überwiegend iſt, mithin der ganzen Art der Sprachdarſtellung einen eigenthümlichen Charakter aufdrücken. Ich glaube durch dieſe Anſichten gerechtfertigt zu ſeyn, wenn ich in dieſem Sinne die verſchiedenen Aeuſserungen der Zuſtände des inneren Lebens auf die Würkſamkeit einzelner Vermögen des Gemüths zurückführe, wie es im zweiten Kapitel geſchehen iſt. Eben ſo hoffe ich durch die Unterſuchungen dieſes Kapitels die Unterſcheidung drei verſchiedener Zuſtände des Gemüths, aus welchen drei weſentlich verſchiedene Arten der Sprachdarſtellung hervorgehen, begründet zu haben. Auch in dieſer Hinſicht entfernt ſich der Ideengang, den der Verfaſſer jener Recenſion gewählt hat, von dem meinigen. Es wird nämlich dort über die Verſchiedenheit der urſprünglichen Zuſtände des Gemüths folgendes bemerkt: „durch die Richtung, welche der Kraft-„thätigkeit (d. h. wie ſich der Verf. im Vorhergehenden „erklärt: der einen, untheilbaren, unendlichen Kraft, „welche durch eigene Bethätigung Trieb zeigt) zukommt,

„entfaltet fich erft ihre doppelte Modification, und dann „finden wir einmal, dafs fie in der lebendigen Erregung „des inneren Lebens, als des Selbft (welches durch Aneig- „nung der Objecte mit diefen verfchmolzen ift) an- „fchaut. Der Ausdruck diefer (urfprünglich und durch „Aneignung ungetheilten) inneren Welt ift Poëfie. Daher „das Poëtifche der Kindheit, welche noch ganz in Objec- „ten lebt; daher das Poëtifche des Gefühls und im Objecti- „viren des Dichters; daher das Poëtifche bei dem Ur- „fprunge der Sprachen, wo nur die Dinge, nicht ihre „Verhältniffe bezeichnet werden.“ Nach diefen Aeufse- rungen des Vfs. (wenn es mir anders gelungen ift, den Sinn diefer Stelle vollkommen deutlich zu faffen) mufs der innere Zuftand des Gemüths, deffen Ausdruck die Sprache der Poëfie enthält, hauptfächlich darauf zurückgeführt werden, dafs fich der Menfch in die lebendige Anfchauung der Objecte verliert, mit ihnen gleichfam in Eins verfchmilzt (die Objecte feiner Anfchauung nicht beftimmt und klar von fich felbft unterfcheidet.) Allerdings nehmen wir ein folches Aneignen der Objecte bei dem inneren Gemüthszuftande, aus welchem die Poëfie hervorgeht, wahr (wenn es auch nicht immer in dem Grade ftatt findet, dafs das dichtende Gemüth fich felbft von dem Objecte feiner lebendigen Anfchauung gar nicht unterfcheiden follte); je mehr das poëtifche Gemüth feinen Gegenftand mit wahrhaft innigem und lebendigem Gefühle ergreift, defto mehr lebt es felbft in dem Gegenftande. Aber der pfychologifche Grund diefer Erfcheinung mufs doch zuletzt in einer überwiegenden, das innere Leben beherrfchenden, mit einem freien, aber harmonifchen Spiele der Einbildungskraft verknüpften Würkfamkeit des Gefühlsvermögens gefucht werden. Eben darum glaubte ich jenen Zuftand des Gemüths deutlicher, und mehr nach feinem inneren Wefen, zu be-

zeichnen, indem ich ihn den Zuſtand des lebendigen Fühlens nannte. Als einen Zuſtand des Anſchauens ihn zu charakteriſiren, trage ich in der That Bedenken, da das Anſchauen an ſich (nach der gewöhnlichen philoſophiſchen Bedeutung des Ausdrucks) keinesweges etwas dieſem inneren poëtiſchen Zuſtande eigenthümliches iſt, wodurch er von jedem anderen Zuſtande des Gemüths hinreichend unterſchieden werden könnte. Giebt es nicht auch ein ruhiges Anſchauen der Objecte, bei welchem der Antheil des Gefühlsvermögens ſo unmerklich iſt, daſs der dadurch hervorgebrachte Gemüthszuſtand offenbar weit mehr ein proſaiſcher, als ein poëtiſcher genannt zu werden verdient? Der Verf. ſetzt hinzu: „es zeigt ſich aber die „geiſtige Kraft auch thätig auf eine andere (jener beige„ſellte) Weiſe, indem ſie in der klaren Erleuchtung „des inneren Lebens, als des Ich (welches ſich von den „Objecten lostrennt, und über dem Inneren und Aeuſ„ſeren ſchwebt) reflectirt. Der Ausdruck davon „wird Sprache der Proſa.“ Die Sprache der Proſa findet alſo nach dem Verf. ihre pſychologiſche Begründung in einem Zuſtande der Reflexion, in welchem ſich das Gemüth befindet, wenn der Menſch das Verhältniſs zwiſchen ſich und der Welt (den Gegenſatz zwiſchen Subject und Object) mit voller Klarheit auffaſst und feſthält. Allerdings wird dieſe Unterſcheidung des Subjects und Objects vorausgeſetzt, ſowohl, wenn das Erkenntniſsvermögen, als, wenn das Begehrungsvermögen durch ſeine überwiegende Thätigkeit den Zuſtand des Inneren beſtimmt. Nur dann erkennen wir Objecte, wenn wir ſie von uns ſelbſt mit deutlichem Bewuſstſeyn unterſcheiden, wenn wir Vorſtellungen von ihnen gewinnen, und eine beſtimmte Richtung unſerer Thätigkeit auf die Verwürklichung eines Gegenſtandes unſerer Vorſtellungen kann nur dann erfolgen,

Drittes Kapitel.

Weitere Erörterung des eigenthümlichen Wesens der Prosa und Poësie.

Wir gehen jetzt weiter auf dem Wege fort, der durch das zweite Kapitel gebahnt worden ist, und suchen zuvörderst das eigenthümliche Wesen der Poësie und den Unterschied, der zwischen der Poësie und der Prosa (in weiterem Sinne) statt findet, genauer kennen zu lernen. Leichter und befriedigender wird es uns dann gelingen, wenn diese allgemeine Untersuchung beendigt worden ist, das eigenthümliche Wesen derjenigen, in dem allgemeinen Gattungsbegriffe Prosa enthaltenen Art der Sprachdarstellung, welche wir Beredsamkeit nennen, und von der Prosa im engeren Sinne unterscheiden, in den bestimmtesten Umrissen zu zeichnen.

Wir fanden in der Poësie die Sprache des Gefühls und der Einbildungskraft, den Ausdruck, der dem be-

geisterten Gemüthe frei und mächtig entströmt, wenn es von einem inneren Drange ergriffen ward, seine Gefühle, und die Schöpfungen seiner Einbildungskraft, welche unter einander selbst, verknüpft mit jenen Gefühlen, zu einem harmonischen Ganzen sich gestalteten, lebendig mitzutheilen, und durch diese Mittheilung die Gefühle anderer mit sich selbst zum Einklange zu stimmen.

Das Gefühlsvermögen und die schöpferische Einbildungskraft, deren Thätigkeit, wie wir im vorhergehenden Kapitel sahen, mit der Würksamkeit des Gefühlsvermögens in der genauesten Verknüpfung und in dem Verhältnisse der Wechselwürkung steht, schliessen dem dichtenden Gemüthe eine eigene Welt in seinem Innern auf. Die Veranlassung, welche den inneren poëtischen Zustand des Gemüths hervorruft, sey, welche sie wolle, es sey ein Gegenstand der Kunst, oder der Anblick der Natur, oder eine folgenreiche Begebenheit, oder eine Handlung, oder ein Wunsch, eine Neigung des Gemüths, oder ein Gegenstand des religiösen Glaubens, was uns zur Begeisterung stimmt, es sey das frohe Gefühl der Harmonie, welche wir in irgend einer Beziehung zwischen den Gesetzen und Forderungen unseres Geistes und den Gesetzen, Erscheinungen, Bestrebungen der uns umgebenden Welt empfinden und wahrnehmen, oder das bittere und traurige Gefühl einer Disharmonie, welche da statt findet, wo sich die Natur unserer Freiheit nicht unterwirft, wo sie feindlich mit uns ringt, wo die Bestrebungen anderer Wesen unserer Gattung den unsrigen widerstreben, oder das komische Gefühl einer lächerlichen Abweichung von dem, was als Sitte und Gewohnheit gilt, — jede wahre, ächte Dichtung geht aus lebendig angeregtem und stärker als gewöhnlich beweg-

tem Gefühle hervor. Indem ſich das Gemüth dieſem Gefühle überläſst, und ſeinem mächtigen Zuge hingiebt, läſst die Einbildungskraft, die von dem Gefühlsvermögen angeregt und in Thätigkeit geſetzt wird, aber auch eben ſo mächtig darauf zurückwürkt, die ihm Nahrung giebt, und Nahrung von ihm empfängt, (ſowohl die erneuernde, als die ſchaffende) eine unendliche Fülle und Mannichfaltigkeit der Bilder vor dem inneren Sinne vorübergehen; und eben ſo nothwendig liegt es in dem Weſen des menſchlichen Gemüths, daſs ein vorzüglich würkſames Gefühl leicht und ſchnell mit ähnlichen und verwandten in Verbindung tritt. Es beginnt ein lebendiges und freies Spiel der Einbildungskraft, verknüpft mit einem lebendigen Wechſel der Gefühle. Das Gemüth findet hier anfangs keinen feſten Ruhepunct, es ſchwebt unter jenen Bildern und dieſen Gefühlen unſtät umher, das Einzelne geſtaltet ſich noch nicht beſtimmt, ja es ſcheint nicht ſelten das eine mit dem anderen noch zu ringen und zu ſtreiten. Aber, je höher die Stufe der wahren geiſtigen Bildung iſt, zu welcher ſich der Menſch emporgeſchwungen hat, deſto deutlicher und klärer iſt ihm ſein heiliger Beruf, einig mit ſich ſelbſt zu ſeyn und zu werden, deſto weniger duldet er einen Widerſtreit in ſeinem Inneren, deſto leichter geſtalten ſich alle Veränderungen und Thätigkeiten ſeines Inneren zu einem harmoniſchen Ganzen. Das Walten der unendlichen Schöpferkraft Gottes ſpiegelt ſich, wie in dem allgemeinen Streben zur Harmonie, welches das ganze Univerſum durchdringt, ſo in dem Geiſte des wahren Dichters, den in der That ſchon der griechiſche Name ποιητης ſehr treffend als einen Schöpfer ankündigt. Wie ſich einſt das Chaos, die *moles rudis et indigeſta* am groſsen Schöpfungstage, den Ideen des Weltenſchöpfers gemäſs (oder, wie ſich die ehrwürdige hebräiſche

Urkunde ausdrückt, unter dem mächtig würkenden und belebenden Gotteshauche) in jenes harmonifche, unfer Auge entzückende, und unfern Geift erhebende Kunftwerk verwandelte, das wir Weltgebäude nennen; fo formt und geftaltet fich das Mannichfaltige, Unendliche der Vorftellungen und Gefühle, welche das dichtende Gemüth ergreifen und bewegen, zu einer inneren Harmonie, nicht durch Begriffe des Verftandes, wie man bei einem wiffenfchaftlichen Ganzen das Einzelne in allgemeine Begriffe vereinigt und zufammenfafst — denn jene Fülle der Vorftellungen und Gefühle des dichtenden Gemüths ift in der That etwas Unendliches, etwas Unermefsliches, das nicht in beftimmten Begriffen des Verftandes erfchöpfend dargeftellt und vereinigt werden kann, und die Einbildungskraft kann die Lebendigkeit und Freiheit ihrer Bewegung, welche zu dem eigenthümlichen Charakter und Wefen des inneren poëtifchen Zuftandes gehört, nicht behaupten, fobald ihr der Verftand jene beengenden Schranken vorzeichnen, und ihre Schöpfungen fyftematifchen Formen und Reihen unterwerfen will — fondern, indem fich das Gemüth zu Ideen erhebt. Auch die Ideen find etwas Unermefsliches, fie find die höchften und letzten Vorftellungen, zu denen fich der menfchliche Geift erheben mufs, wenn überhaupt vollendete Einheit in feinen Vorftellungen entftehen foll. Sie ftreben über alles, was uns die Anfchauung und die Erfahrungswelt darbietet, und über die Begriffe des Verftandes, die doch immer das Endliche zum Gegenftande haben, in das Unendliche hinaus; fie beziehen fich auf die oberften, felbft unbedingten und unabhängigen Bedingungen alles Endlichen (Bedingten, Begrenzten); fie geben daher dem dichtenden Gemüthe einen feften Mittelpunct, um welchen fich die mannichfaltigen, in unnennbarer Fülle

wenn eine Vorftellung vorausgegangen ift. Allein, wollte man blofs oder hauptfächlich in diefem Bewufstfeyn des Unterfchiedes zwifchen unferem anfchauenden und denkenden Subjecte und dem angefchaueten oder gedachten Objecte die Grenzlinie finden, welche den inneren profaifchen von dem inneren poëtifchen Zuftande unterfcheidet; fo müfste erft erwiefen werden, dafs der Zuftand des Gemüths, aus welchem die Sprache der Poëfie hervorgeht, jenen Act des Gemüths (einer Unterfcheidung des Subjects von dem Objecte) völlig ausfchliefst. Worauf gründet fich aber diefe Behauptung? Ueberhaupt läfst fich die Verfchiedenheit der Arten der Sprachdarftellung, nach meiner Ueberzeugung nicht befriedigend erklären, wenn man mit dem Verf. blofs einen doppelten urfprünglichen Gemüthszuftand unterfcheiden will. Wenn auch die eigentliche Profa, welche blofs die Befchäftigung des Erkenntnifsvermögens beabfichtigt, mit der Rede (wie ich oben zeigte) diefs gemein hat, dafs beide einen genau beftimmten und begrenzten Zweck vor Augen haben (daher fie nicht felten beide mit der allgemeinen Benennung: Profa in weiterem Sinne, bezeichnet werden); fo unterfcheidet fich doch das, was die eigentliche Profa beabfichtigt, von dem beftimmten Zwecke der Rede fo wefentlich, dafs wir uns fchon dadurch veranlafst fehen, an wefentlich verfchiedene Zuftände des Gemüths zu denken, welche durch jene Arten der Sprachdarftellung angekündigt und von ihnen vorausgefetzt werden. Bezeugt uns noch überdiefs das eigene Selbftbewufstfeyn, dafs die Form unferes inneren geiftigen Lebens eine andere ift, wenn wir uns dem ruhigen Anfchauen und Denken überlaffen, eine andere, wenn das Gemüth einen Gegenftand feiner Vorftellungen innig begehrt, und das entgegengefetzte innig verabfcheuet; fo ift es

klar, wodurch ich mich berechtigt glaubte, **drei** weſentlich verſchiedene Arten der Sprachdarſtellung (eigentliche Proſa, Poëſie, Beredſamkeit) auf **drei** verſchiedene Zuſtände des Gemüths (den Zuſtand des ruhigen Anſchauens und Denkens, des lebendigen Fühlens, des innigen Beſtrebens) zurückzuführen. Ich fühlte mich durch die Achtung, welche ich gegen die oben genannte ſchätzbare Recenſion der erſten Ausgabe meines Lehrbuchs hege, in der That verpflichtet, die Anſichten des Verf. mit den meinigen zuſammenzuſtellen, und die Gründe meiner Abweichung von den ſeinigen darzulegen.

Drittes Kapitel.

Weitere Erörterung des eigenthümlichen Wesens der Prosa und Poesie.

Wir gehen jetzt weiter auf dem Wege fort, der durch das zweite Kapitel gebahnt worden ist, und suchen zuvörderst das eigenthümliche Wesen der Poësie und den Unterschied, der zwischen der Poësie und der Prosa (in weiterem Sinne) statt findet, genauer kennen zu lernen. Leichter und befriedigender wird es uns dann gelingen, wenn diese allgemeine Untersuchung beendigt worden ist, das eigenthümliche Wesen derjenigen, in dem allgemeinen Gattungsbegriffe Prosa enthaltenen Art der Sprachdarstellung, welche wir Beredsamkeit nennen, und von der Prosa im engeren Sinne unterscheiden, in den bestimmtesten Umrissen zu zeichnen.

Wir fanden in der Poësie die Sprache des Gefühls und der Einbildungskraft, den Ausdruck, der dem be-

geisterten Gemüthe frei und mächtig entströmt, wenn es von einem inneren Drange ergriffen ward, seine Gefühle, und die Schöpfungen seiner Einbildungskraft, welche unter einander selbst, verknüpft mit jenen Gefühlen, zu einem harmonischen Ganzen sich gestalteten, lebendig mitzutheilen, und durch diese Mittheilung die Gefühle anderer mit sich selbst zum Einklange zu stimmen.

Das Gefühlsvermögen und die schöpferische Einbildungskraft, deren Thätigkeit, wie wir im vorhergehenden Kapitel sahen, mit der Würksamkeit des Gefühlsvermögens in der genauesten Verknüpfung und in dem Verhältnisse der Wechselwürkung steht, schliessen dem dichtenden Gemüthe eine eigene Welt in seinem Innern auf. Die Veranlassung, welche den inneren poëtischen Zustand des Gemüths hervorruft, sey, welche sie wolle, es sey ein Gegenstand der Kunst, oder der Anblick der Natur, oder eine folgenreiche Begebenheit, oder eine Handlung, oder ein Wunsch, eine Neigung des Gemüths, oder ein Gegenstand des religiösen Glaubens, was uns zur Begeisterung stimmt, es sey das frohe Gefühl der Harmonie, welche wir in irgend einer Beziehung zwischen den Gesetzen und Forderungen unseres Geistes und den Gesetzen, Erscheinungen, Bestrebungen der uns umgebenden Welt empfinden und wahrnehmen, oder das bittere und traurige Gefühl einer Disharmonie, welche da statt findet, wo sich die Natur unserer Freiheit nicht unterwirft, wo sie feindlich mit uns ringt, wo die Bestrebungen anderer Wesen unserer Gattung den unsrigen widerstreben, oder das komische Gefühl einer lächerlichen Abweichung von dem, was als Sitte und Gewohnheit gilt, — jede wahre, ächte Dichtung geht aus lebendig angeregtem und stärker als gewöhnlich beweg-

tem Gefühle hervor. Indem ſich das Gemüth dieſem Gefühle überläſst, und ſeinem mächtigen Zuge hingiebt, läſst die Einbildungskraft, die von dem Gefühlsvermögen angeregt und in Thätigkeit geſetzt wird, aber auch eben ſo mächtig darauf zurückwürkt, die ihm Nahrung giebt, und Nahrung von ihm empfängt, (ſowohl die erneuernde, als die ſchaffende) eine unendliche Fülle und Mannichfaltigkeit der Bilder vor dem inneren Sinne vorübergehen; und eben ſo nothwendig liegt es in dem Weſen des menſchlichen Gemüths, daſs ein vorzüglich würkſames Gefühl leicht und ſchnell mit ähnlichen und verwandten in Verbindung tritt. Es beginnt ein lebendiges und freies Spiel der Einbildungskraft, verknüpft mit einem lebendigen Wechſel der Gefühle. Das Gemüth findet hier anfangs keinen feſten Ruhepunct, es ſchwebt unter jenen Bildern und dieſen Gefühlen unſtät umher, das Einzelne geſtaltet ſich noch nicht beſtimmt, ja es ſcheint nicht ſelten das eine mit dem anderen noch zu ringen und zu ſtreiten. Aber, je höher die Stufe der wahren geiſtigen Bildung iſt, zu welcher ſich der Menſch emporgeſchwungen hat, deſto deutlicher und klärer iſt ihm ſein heiliger Beruf, einig mit ſich ſelbſt zu ſeyn und zu werden, deſto weniger duldet er einen Widerſtreit in ſeinem Inneren, deſto leichter geſtalten ſich alle Veränderungen und Thätigkeiten ſeines Inneren zu einem harmoniſchen Ganzen. Das Walten der unendlichen Schöpferkraft Gottes ſpiegelt ſich, wie in dem allgemeinen Streben zur Harmonie, welches das ganze Univerſum durchdringt, ſo in dem Geiſte des wahren Dichters, den in der That ſchon der griechiſche Name ποιητης ſehr treffend als einen S c h ö p f e r ankündigt. Wie ſich einſt das Chaos, die *moles rudis et indigeſta* am groſsen Schöpfungstage, den Ideen des Weltenſchöpfers gemäſs (oder, wie ſich die ehrwürdige hebräiſche

Urkunde ausdrückt, unter dem mächtig würkenden und belebenden Gotteshauche) in jenes harmonifche, unfer Auge entzückende, und unfern Geift erhebende Kunftwerk verwandelte, das wir Weltgebäude nennen; fo formt und geftaltet fich das Mannichfaltige, Unendliche der Vorftellungen und Gefühle, welche das dichtende Gemüth ergreifen und bewegen, zu einer inneren Harmonie, nicht durch Begriffe des Verftandes, wie man bei einem wiffenfchaftlichen Ganzen das Einzelne in allgemeine Begriffe vereinigt und zufammenfafst — denn jene Fülle der Vorftellungen und Gefühle des dichtenden Gemüths ift in der That etwas Unendliches, etwas Unermefsliches, das nicht in beftimmten Begriffen des Verftandes erfchöpfend dargeftellt und vereinigt werden kann, und die Einbildungskraft kann die Lebendigkeit und Freiheit ihrer Bewegung, welche zu dem eigenthümlichen Charakter und Wefen des inneren poëtifchen Zuftandes gehört, nicht behaupten, fobald ihr der Verftand jene beengenden Schranken vorzeichnen, und ihre Schöpfungen fyftematifchen Formen und Reihen unterwerfen will — fondern, indem fich das Gemüth zu Ideen erhebt. Auch die Ideen find etwas Unermefsliches, fie find die höchften und letzten Vorftellungen, zu denen fich der menfchliche Geift erheben mufs, wenn überhaupt vollendete Einheit in feinen Vorftellungen entftehen foll. Sie ftreben über alles, was uns die Anfchauung und die Erfahrungswelt darbietet, und über die Begriffe des Verftandes, die doch immer das Endliche zum Gegenftande haben, in das Unendliche hinaus; fie beziehen fich auf die oberften, felbft unbedingten und unabhängigen Bedingungen alles Endlichen (Bedingten, Begrenzten); fie geben daher dem dichtenden Gemüthe einen feften Mittelpunct, um welchen fich die mannichfaltigen, in unnennbarer Fülle

hervortretenden Gefühle und Vorstellungen, zu einem harmonischen Ganzen vereinigt, mit Freiheit und Lebendigkeit bewegen. Aber diese Ideen werden von dem dichtenden Gemüthe auf eine eigene Art aufgefaſst und behandelt. Denn, da die Thätigkeit des Gefühlsvermögens und der Einbildungskraft bei diesem poëtischen Zustande des Inneren als die überwiegende hervortritt, so wird auch die Idee vorzüglich mit der Einbildungskraft und dem Gefühle ergriffen. Die Einbildungskraft sucht das Uebersinnliche und Unendliche in endlichen und sinnlichen Formen darzustellen, und aus seinem höheren überirdischen Reiche in unsere Menschenwelt herabzuzaubern. Aber — verstattet dieſs auch die verschiedene Natur des Unendlichen und Endlichen? Eine vollkommene, d. h. der Natur und dem Wesen der Idee in jeder Hinsicht ganz entsprechende und ihre Unendlichkeit erschöpfende, Darstellung der Idee im Endlichen und Sinnlichen läſst sich allerdings ohne Widerspruch nicht denken. Es kann nur von der möglichsten Annäherung der Formen und Bilder, in welchen die Idee versinnlicht wird, an ihre unendliche Natur die Rede seyn. Diesen Zweck erreicht die Einbildungskraft, indem sie sich nicht mit den Anschauungen begnügt, welche die Würklichkeit darbietet, sondern, als productives Vermögen, aus dem vorhandenen Stoffe der Anschauungen und Einbildungen, durch mannichfache Trennung und Verknüpfung, neue Schöpfungen hervorruft, welche sich über die Würklichkeit erheben, aus dem Kreise unserer Anschauung und Erfahrung heraustreten, und näher an das Reich der Ideen gränzen. Die Zauberkraft der Phantasie verwandelt Ideen in Ideale. So zieht sie auf der einen Seite das Uebersinnliche in unsere irdische Sphäre herab, rückt es unserem menschlichen Gesichtskreise näher, befreundet es

inniger mit der Würklichkeit, indem sie auf der andern Seite das Würkliche idealisirt, verschönert, veredelt. So bewürkt die Poësie im lebendigen, freien, harmonischen Spiele des Gemüths mit Vorstellungen und Gefühlen, was die Philosophie im Denken und Forschen, die Religion im vernünftigen und lebendigen Glauben vollbringt und leistet — Vereinigung des Realen und Idealen, des Endlichen und Unendlichen!

Jene unendliche Fülle der Vorstellungen und Gefühle, welche sich im dichtenden Gemüthe zu einem harmonischen Ganzen formen und gestalten, ohne dass dadurch die Freiheit und Lebendigkeit des Gefühlsvermögens und der Einbildungskraft gehemmt oder aufgehoben würde, strebt in die Aussenwelt aus der bewegten Brust hinauszutreten; sie will sich darstellen, mittheilen, aussprechen, und die Gefühle anderer mit sich selbst zum friedlichen Einklange stimmen; sie geht in den Ausdruck der Sprache über, und die innere Harmonie des dichtenden Gemüths spiegelt sich, rein und ungetrübt, in der äusseren Harmonie der Darstellung. Wir betrachten daher die Poësie mit Recht als eine Darstellung des Schönen durch die Sprache. Denn schön, den Forderungen unseres aesthetischen Sinnes entsprechend, nennen wir alles, was durch eine freie (an keinen bestimmten äusseren Zweck gebundene), lebendige, in unendlicher Mannichfaltigkeit sich ausdrückende Harmonie ein freies, uninteressirtes Wohlgefallen in dem Gemüthe des betrachtenden erweckt, oder (da jene innere Harmonie des dichtenden Gemüths, welche sich dann in der poëtischen Form der Sprache darstellt, eben dadurch entsteht und vollendet wird, dass es sich zu Ideen erhebt), alles, was dazu geeignet ist, anschaulich und lebendig un-

ſerer Einbildungskraft Ideen darzuſtellen. Spätere Unterſuchungen, in denen wir uns über die wichtige Frage verbreiten werden: zu welcher Gattung der Künſte die Beredſamkeit gehört? müſſen uns noch einmal auf jenen Begriff des Schönen zurückführen, und eine genauere Zergliederung deſſelben veranlaſſen.

Wenn ſich die Poëſie dadurch beſtimmt und unverkennbar von der Proſa unterſcheidet, daſs jene aus dem Zuſtande des Gemüths, in welchem die Thätigkeit des Gefühlsvermögens und der Einbildungskraft als die überwiegende hervortritt, dieſe, als eigentliche Proſa, aus dem Zuſtande des ruhigen Anſchauens und Denkens, oder, als Beredſamkeit, aus dem Zuſtande des innigen Begehrens hervorgeht, und jene die Gefühle, welche das dichtende Gemüth bewegen, und die Schöpfungen ſeiner Einbildungskraft, welche unter einander ſelbſt und mit jenen Gefühlen zu einem harmoniſchen Ganzen ſich vereinigten, frei darſtellt und mittheilt, ohne von einer Hinſicht auf beſtimmte von der Darſtellung erwartete Würkungen abzuhängen; dieſe hingegen einen genau beſtimmten und begrenzten Zweck im Auge hat; ſo ergeben ſich daraus leicht folgende Reſultate. 1) Die Proſa ſucht die weſentlichen Begriffe, welche in ihre jedesmalige Darſtellung gehören, als Begriffe, in ihren beſtimmten und ſcharfen Umriſſen, darzuſtellen und zu erläutern; die Poëſie hüllt die Begriffe in ein Ganzes mannichfaltiger Vorſtellungen ein, welche, bei ihrer unnennbaren Fülle, nicht auf beſtimmte Begriffe mit logiſcher Genauigkeit und Schärfe zurückgebracht werden können. Die eigentliche Proſa ſucht oder giebt, wie im Vorhergehenden gezeigt worden iſt, beſtimmte Belehrungen, ſie ſucht die Thätigkeiten und Reſultate unſeres Erkenntniſsvermögens und des Erkenntniſsver-

mögens anderer zu einer gewiffen Einheit zu verknüpfen. Die Deutlichkeit und Gründlichkeit unferer Erkenntnifs beruht aber auf beftimmten, mit Klarheit und Deutlichkeit entwickelten Begriffen. Die eigentliche Beredfamkeit (welche zu der allgemeinen Gattung der Profa im weiteren Sinne gehört) fucht auf das Begehrungsvermögen anderer einen kräftigen Einflufs zu gewinnen, und ihrem Willen durch gewiffe Entfchliefsungen, Handlungen, oder Handlungsweifen, für welche fie das Gemüth geneigt und empfänglich macht, oder vor denen fie abfchrecken und warnen will, eine beftimmte Richtung zu geben. Aber der freie und befonnene Menfch, der nicht dem flüchtig aufwallenden und vorübereilenden Gefühle allein gehorcht, und fich nicht den Leidenfchaften und Affecten fklavifch hingiebt, entfchliefst fich nur dann zum Handeln (befonders zum Handeln in wichtigen und bedeutenden Fällen), wenn durch beftimmte und deutliche Begriffe eine klare und fefte Ueberzeugung im Gemüthe begründet worden ift. Jede Beftrebung fetzt, wie wir im zweiten Kapitel fahen, eine Vorftellung von dem Gegenftande voraus, der durch die Thätigkeit des Willens verwürklicht werden foll. Soll daher die Profa ihren genau begrenzten Zweck, der Belehrung, oder der Beftimmung des menfchlichen Willens, vollkommen erreichen, fo mufs fie Begriffe in ihren beftimmten Umriffen, als Begriffe, darftellen, vergleichen, erläutern, entwickeln; und felbft dann, wenn fich die belehrende Profa bisweilen an die Einbildungskraft wendet, wird doch die Thätigkeit diefes Vermögens, wo es zunächft auf Belehrung ankommt, nur als Mittel betrachtet und behandelt, die Klarheit, Deutlichkeit, Beftimmtheit der Erkenntnifs durch Verfinnlichungen zu befördern. Da die Poëfie nicht zunächft das Erkenntnifsvermögen durch Belehrung befchäfti-

gen will, sondern aus einem inneren, zur Darstellung begeisternden Drange hervorgeht, die unendliche, über die beengenden Schranken bestimmter Begriffe des Verstandes mächtig hinausstrebende Fülle der Vorstellungen und Gefühle, welche sich im Inneren zu einem harmonischen Ganzen gestalteten (indem sich das Gemüth zu Ideen erhob), mit Lebendigkeit und Freiheit auszusprechen, und die Gefühle anderer zum Einklange mit den Gefühlen des Dichtenden zu stimmen; so würde eine logisch genaue und bestimmte Darstellung, Entwickelung, Zergliederung der Begriffe, welche in dem poëtischen Werke auftreten, dem Wesen der Dichtung völlig widerstreiten. So wie sich die Idee von der dichtenden Einbildungskraft und dem lebendigen Gefühle ergriffen, in ein schönes Ideal verwandelt; so wird auch der Verstandesbegriff durch das freie Spiel der Einbildungskraft seiner abstracten Natur entkleidet. Aber es ist hier nicht von jener Versinnlichung der Begriffe die Rede, deren sich die belehrende Prosa nicht selten bedient, wenn sie höhere Begriffe auf niedere zurückführt, das Allgemeine im Individuellen darstellt, Beispiele und Vergleichungen zu Hülfe ruft, um die Deutlichkeit und Klarheit einer Erkenntniſs zu befördern. Denn dieſs alles geschieht hier einzig darum, weil der Zweck einer bestimmten Belehrung die Anwendung jener Mittel der Versinnlichung erfordert, und nur in so weit, als es nöthig ist, um den bestimmten Endzweck vollkommen zu erreichen. Der Dichter fühlt sich nicht erst durch die Hinsicht auf einen genau begrenzten Endzweck dazu aufgefordert, es liegt in der Natur des inneren poëtischen Zustandes selbst, daſs sich der Begriff an mannichfaltige Bilder knüpft, und statt des Allgemeinen das Individuelle in der Darstellung auftritt; und wenn die belehrende Prosa bei der Wahl und dem Gebrauche jener Mittel der Versinnlichung

überall den bestimmten Zweck, die Klarheit gewisser Begriffe und Sätze zu befördern, so im Auge behält, daſs sie die Versinnlichungen, welche sich ihr darbieten, nicht nach ihrem ästhetischen Werthe, sondern nach ihrer Angemessenheit zu jenem Zweck beurtheilt, und mit Recht Bedenken trägt, irgend ein Bild weiter zu verfolgen, irgend eine Schilderung oder Vergleichung vollständiger zu zeichnen, als es die Natur des zu erläuternden Begriffes und Satzes verlangt, so sind dieſs alles Rücksichten, welche die Poësie nicht kennt, und nicht kennen darf, wenn sie ihr eigenes wahres Wesen nicht verläugnen will. Wenn Schiller von der Freude sagt:

Deine Zauber binden wieder
Was der Mode Schwerdt getheilt;
Bettler werden Fürstenbrüder
Wo dein sanfter Flügel weilt;

so läſst der Dichter die Freude unserer Einbildungskraft als eine Göttin erscheinen, welche schnell mit Zauberkraft bindet und vereint, was die Mode gewaltsam getrennt und getheilt hatte, und, indem sie mit sanftem Flügel weilt (eine sanfte Herrschaft über die Herzen ausübt), Geringe den Vornehmen gleich stellt. Wer möchte es läugnen, daſs die einzelnen Züge dieser unübertrefflichen Darstellung ein wahrhaft schönes, harmonisches Ganzes bilden? daſs die erhabene Idee einer durch allgemeine Freude erneuerten natürlichen Gleichheit aller Menschen, in dem Gewande jener Bilder, welche die würkliche Welt der dichtenden Einbildungskraft an die Hand gab, und diese mit genialischer Freiheit vereinigte und zusammenfügte, als ein Ideal vor uns steht, mit den lebendigsten Farben gezeichnet? Aber man müſste in der That gar nicht

wiſſen und bedenken, daſs eine dichteriſche Darſtellung mit dichteriſchem Geiſte aufgefaſst und verſtanden ſeyn will, wenn man in den Ausdrücken des unſterblichen Sängers: das Schwerdt der Mode, der bindende Zauber der Freude, der ſanftweilende Flügel der Freude, einzig die Abſicht finden wollte, die allgemeinen Begriffe, auf welche uns eine logiſche Zergliederung jener Bilder zurückführt (die Begriffe der Trennungen, welche die Mode unter einzelnen Menſchen oder einzelnen Ständen der menſchlichen Geſellſchaft veranlaſst, der Kraft, welche das Gefühl der Freude beſitzt, jene Trennungen aufzuheben, der ſanften Gewalt, mit welcher die Freude herrſcht) durch jene Vergleichungen klärer und deutlicher zu machen. So ſehr auch die erhöhete Klarheit und Deutlichkeit dieſer Begriffe als eine nothwendige Folge jener dichteriſchen Darſtellung betrachtet werden muſs; ſo iſt es doch mehr, als in den Grenzen dieſer Begriffe liegt, was unſer Gemüth ergreift und zu einem freien Spiele mit mannichfaltig wechſelnden Bildern und Gefühlen ſtimmt, wenn wir hier die Mode als eine ſtrenge Göttin, welche, das Schwerdt in ihrer Rechte, überall nur trennt und theilt und auseinander hält, dort die Freude ebenfalls als ein Weſen höherer Art erblicken, welches mit Zauberkraft bindet und wiederverknüpft, was jene gewaltſam trennte, und Bettler mit Fürſtenſöhnen traulich vereint, indem es mit ſanftem Flügel über ihnen dahinſchwebt. Wer möchte die ganze unendliche Mannichfaltigkeit und Fülle der Vorſtellungen und Gefühle, welche durch dieſe Schöpfungen der dichteriſchen Einbildungskraft theils unmittelbar theils mittelbar in uns hervorgerufen werden, *)

*) Man behauptet daher mit Recht, daſs die Dichtkunſt, ſo wie die ſchöne Kunſt überhaupt, mächtig durch äſtheti-

in bestimmten Begriffen aussprechen und umfassen? Aber eben darin liegt der Zauber der Poësie, dass sie in endlichen Formen etwas Unendliches, Unbegrenztes, Unaussprechliches darzustellen, oder, da eine eigentliche vollkommene Darstellung des Unendlichen im Endlichen nicht statt finden kann, so lebendig als möglich anzudeuten und im Gemüthe anzuregen sucht.

2) Die Gesetze der Anordnung und Vertheilung des Einzelnen sind bei der Prosa mehr objective, bei der Poësie mehr subjective. Die Absicht einer belehrenden und überzeugenden Mittheilung und Darstellung gewisser Begriffe und Sätze bestimmt auch nothwendig ihre Ordnung und Aufeinanderfolge. Der lehrende Vortrag läfst die einzelnen Begriffe und Sätze absichtlich so auf einander folgen, wie es theils ihre Natur und Beschaffenheit (der innere Zusammenhang derselben, und die natürliche Entwickelung des einen aus dem anderen), theils die Fassungskraft des Lernenden erfordert. Mit logischer Schärfe und Bestimmtheit sucht man hier

sche Ideen auf die Gemüther würkt, d. h. durch Bilder, welche dazu geeignet sind, eine unendliche Fülle von Vorstellungen zu erregen (wenn sie auch nicht alle in gleichem Grade deutlich werden), die sich nicht in bestimmte Begriffe vereinigen lassen. Vergl. die treffenden Bemerkungen von Maass: Versuch über die Einbildungskraft S. 182. folgg. Man bemerkt auch leicht, wie genau diess mit dem Wesen des Schönen überhaupt zusammenhängt, welches (wie oben gezeigt wurde) eben darauf beruht, dass die eigentlich sogenannten Ideen (die unendlichen Vernunftbegriffe, welche über die Erfahrung und über alle Begriffe des Verstandes hinausstreben) in die lebendige Anschauung hervortreten.

die Gattung und Art, die Theile und das Ganze, die Gründe und Folgen zu sondern, und den inneren Zusammenhang darzustellen, der das Einzelne zu einem Ganzen fest verknüpft, indem man zugleich mit psychologischer Rücksicht auf die Fassungskraft des lernenden von dem leichteren zu dem schwürigeren fortschreitet, und ihn allmälig von seinem gegenwärtigen niedrigeren Standpuncte zu einem höheren führt. Daſs die Art und Weise, wie sich die Begriffe und Ueberzeugungen, welche wir dem Erkenntniſsvermögen anderer mittheilen, in uns selbst unserer Individualität gemäſs entwickelten, nicht selten auf unsere Anordnung des Vortrags einen gewissen Einfluſs äuſsert, ist allerdings Thatsache der Erfahrung. Aber würden wir es billigen, wenn sich ein Prosaiker da, wo es zunächst auf Belehrung und Ueberzeugung ankommt, in Hinsicht der Vertheilung und Anordnung des Einzelnen einzig und allein seiner besondern Individualität hingeben und darüber gerade diejenige Aufeinanderfolge der Begriffe und Sätze vernachlässigen und aufopfern wollte, welche der Natur der Sache am meisten entspricht, und am sichersten und leichtesten zu einer bündigen, deutlichen, gründlichen Einsicht und Ueberzeugung führt? Auch der Dichter ordnet seine Vorstellungen und Gefühle. Aber jenes schöne harmonische Ganze, welches die Mannichfaltigkeit und Fülle der Vorstellungen, von denen sich das dichtende Gemüth wunderbar bewegt und ergriffen fühlt, vereinigt und verknüpft, kündigt in seinem ganzen Wesen eine höhere Freiheit und Lebendigkeit an. Daſs jenes Mannichfaltige, Unendliche nur überhaupt harmonisch sich ordne und gestalte, und als ein so geformtes und gestaltetes Ganze (in einer schönen Form) mit Freiheit aus dem Inneren in die Anschauung hervortrete, mit a. W., daſs die Idee sich anschaulich und lebendig darstelle, — dieſs ist

die Hauptaufgabe der Poësie und der schönen Kunst überhaupt. Die genauere Bestimmung der Anordnung und Verknüpfung des Einzelnen beruht bei jedem dichterischen Kunstwerke in der That gröfstentheils auf der individuellen Begeisterung, welche gerade jetzt in dem dichtenden Gemüthe herrscht und waltet, und gerade diese Schöpfung in das Daseyn ruft. Wenn der Verfasser einer prosaischen historischen Schrift, deren Inhalt das Leben eines berühmten Helden oder eine einzelne aus seinem Leben entlehnte Thatsache betrifft, es mit Recht für nöthig hält, uns durch manche historische Erörterungen über die früheren Schicksale und Thaten jenes Helden, über seine Erziehung, über seine Umgebungen gehörig vorzubereiten, ehe er sich zu dem Haupt-Gegenstande seiner Darstellung wendet; so läfst der dramatische Dichter, der jene Thatsache in einem tragischen Kunstwerke verewigt, die Handlung sogleich vor unseren Augen beginnen, führt uns unvorbereitet *in mediam rem*, und läfst die historischen Puncte, deren Kenntnifs nöthig ist, wenn das Kunstwerk von dem Zuschauer und Leser mit voller Klarheit aufgefafst werden soll, im Gedichte (in der dargestellten Handlung) selbst da hervortreten, wo sich die Erwähnung derselben leicht und ungezwungen an das Uebrige anschliefst, ohne den Zweck einer historischen Belehrung anzukündigen, und die freie Harmonie des Ganzen zu stören. Wenn uns die topographische Beschreibung einer Gegend den Umfang, die Grenzen, die Lage des Ganzen und die einzelnen Umgebungen mit möglichster Treue und mathematischer Genauigkeit darzustellen sucht, so wie das Einzelne in den Raumverhältnissen würklich verbunden erscheint; so beschreibt der lyrische Dichter, durch die Schönheit einer Gegend begeistert, die sich eben jetzt seinen äufseren Sinnen oder der reproductiven Einbildungs-

kraft in der Erinnerung darſtellt, nicht ängſtlich treu, was ſein Auge oder ſeine Phantaſie erblickt; er wählt unter den mannichfaltigen Gegenſtänden, die ihm bei dem Anblick, bei dem Bilde jener Gegend erſcheinen, gerade diejenigen, welche ſich ſeiner Einbildungskraft am lebendigſten darſtellen, und ſein Gefühl am innigſten anſprechen, und ſtellt die übrigen in den Hintergrund, oder nimmt ſie überhaupt nicht in die Sphäre ſeiner Darſtellung auf; er verknüpft und ordnet das Einzelne ſo, wie es ſich am leichteſten und ungezwungenſten zu einer wahrhaft ſchönen Form vereint; er bedenkt ſich nicht, das Bild jener Gegend, wie es ihm die Würklichkeit gewährt, durch manchen Zug, den die eigene Phantaſie des begeiſterten Gemüthes ſchafft, zu erweitern, zu verſchönern, zu idealiſiren. Die Geſetze alſo, nach welchen der Dichter ſeine Vorſtellungen ordnet, ſind nicht ſowohl in Objecten auſser ihm, als in ihm ſelbſt, in der Norm des Schönen, welche er in ſich trägt, und in der jedesmaligen individuellen Begeiſterung, welche aus ihm ſpricht, gegründete Geſetze.

3) Da ſich Proſa und Poëſie weſentlich unterſcheiden, ſo kann es uns nicht befremden, wenn das, was zur Form des Ausdrucks gehört, in proſaiſchen Vorträgen einen anderen Charakter zeigt, als in dichteriſchen Darſtellungen, wenn es eine proſaiſche und eine dichteriſche S c h r e i b a r t giebt. Denn, wenn die eigenthümliche Beſchaffenheit und Verknüpfung der Vorſtellungen und Gefühle ſelbſt, welche den Stoff einer Sprachdarſtellung ausmachen, aus dem Inneren des Darſtellenden hervorgeht, und ganz davon abhängt, ob der innere Zuſtand des Gemüths ein proſaiſcher oder ein poëtiſcher iſt; ſo muſs auch die Wahl, der Gebrauch, die Verknüpfung der ſinnlichen Zeichen, deren ſich

der Mensch zur Darstellung seiner Vorstellungen bedient, eben dadurch nothwendig bestimmt und bedingt werden, so wie es überall die Materie ist, welche die Form bedingt. Es erklärt sich daher leicht aus den bisherigen Bemerkungen, warum man dem Prosaiker nicht jeden Ausdruck, jede kühne Zusammensetzung, jede neue Sprach-Schöpfung gestattet, mit welcher die dichterische, über die Würklichkeit sich erhebende Darstellung frei und unbedenklich schalten und walten darf; warum die Prosa durch den eigentlichen Ausdruck die bestimmte Absicht einer deutlichen und gründlichen Belehrung zu erreichen strebt, und sich nur da des tropischen bedient, wo die beabsichtigte Klarheit und Anschaulichkeit der Belehrung oder, wie bei der eigentlichen Beredsamkeit, der bestimmte Zweck einer kräftigen Einwürkung auf das menschliche Begehrungsvermögen eine bildliche Darstellung fordert, die Poësie hingegen gerade im bildlichen Ausdruck ihr eigenthümliches Gebiet findet, wo sie in reicher Fülle ihre ganze Kraft entfaltet; warum sich die Verbindung der Worte, welche im prosaischen Ausdruck zunächst auf deutliche und bündige Darstellung der Vorstellungen berechnet ist, in den Werken des Dichters nicht selten durch eine gewisse Neuheit und Kühnheit als eine dichterische charakterisirt; warum es die Prosa bei einem verständlichen und fliessenden Bau der Sätze und Perioden bewenden läfst, und, wo sie als eigentliche Beredsamkeit auftritt, bei dem sogenannten oratorischen Numerus, die Poësie hingegen mit jener freien und lebendigen inneren Harmonie der dargestellten Vorstellungen auch die vollendeteste äufsere Harmonie (das Metrum und in den neueren Sprachen nicht selten auch den Reim) verknüpft. Ich begnüge mich, diese einzelnen Momente, deren ausführlichere Erörterung uns in der Theorie der Schreibart beschäfti-

gen wird, hier nur angedeutet zu haben, und füge, ehe wir uns zum Folgenden wenden, eine kurze Notiz leſenswerther Schriften und Abhandlungen hinzu, in welchen die Begriffe: Poëſie, Proſa, Beredſamkeit, genauer als es gewöhnlich geſchieht, beſtimmt und entwickelt werden, mit Uebergehung der an einem anderen Orte anzuführenden ſyſtematiſchen Lehrbücher der Rhetorik:

Frider. Guil. Goetze *de confinio poëſeos et eloquentiae regundo*, *Lipſ.* 1774. 4. Heydenreich Syſtem der Aeſthetik, 1ſter Th. S. 217 folgg. Imman. Kant Kritik der Urtheilskraft S. 203. Woltmann Zeitſchrift: Geſchichte und Politik 3tes und 4tes Stück, 1802. 8. Jeniſch äſthetiſch kritiſche Parallele der beiden gröſsten Redner des Alterthums, Demoſthenes und Cicero, Berlin, 1801, 8. S. 3. folgg *Ihilo disput. de notione et principiis artis rhetoricae, Halis,* 1801. *Godofr. Herrmann duae commentatt. de differentia proſae et poëticae orationis, Lipſ.* 1803. 4. Sauer Unterſuchung über den Antheil der Einbildungskraft in den Werken der Dicht- und Redekunſt, Penig, 1803. 8. K. G. Schelle Vorrede zu ſeiner Ueberſetzung und Erläuterung der Rede des *Cicero pro Ligario* (Leipzig, 1803. 8.) S. 99. folgg. Clodius Entwurf einer ſyſtematiſchen Poëtik, 1ſter Theil, Leipzig, 1804. 8. S. 16. fgg. J. J. Mnioch Aufſatz: Fragmente über Poëſie und Proſa, in ſeinen Analecten, 2tem Bändchen, Görlitz, 1804. 8. J. A. Eberhard Handbuch der Aeſthetik für gebildete Leſer, 4ter Theil, Halle, 1805. 8. S. 10 folgg. Fr. Bouterweks Aeſthetik, zweiter Theil (Leipzig, 1806. 8.) S. 295. folgg. *Rommel: disputantur nonnulla de generibus eloquentiae*, Marburg, 1809.

Viertes Kapitel.

Ueber die Natur und Tendenz der eigentlichen Beredſamkeit, und den Platz, den ſie mit Recht unter den Künſten behauptet.

Das Weſen und die Natur der eigentlichen Beredſamkeit ſo tief als möglich zu ergründen, die geſammte Sphäre, welche ſie umſchlieſst, ſo vollſtändig als möglich auszumeſſen, von dem beſtimmten Endzweck, den ſie überhaupt erreichen will (ſie möge nun in dieſer oder jener eigenthümlichen Form erſcheinen, und, durch dieſe oder jene äuſsere Veranlaſſung aufgefordert, hervortreten, und mächtig würkend in das Menſchenleben eingreifen) die deutlichſte und beſtimmteſte Rechenſchaft abzulegen, ihr Verhältniſs zu andern Arten der Sprachdarſtellung, namentlich ihre Verwandtſchaft mit der Poëſie, aber auch die unverkennbaren Grenzlinien, welche beide immer und ewig, als zwei

Bayerische Staatsbibliothek München

für ſich beſtehende Arten trennen und unterſcheiden werden, darzulegen, und die oberſten Bedingungen aufzuſtellen, denen ſie Genüge leiſten muſs, um das zu ſeyn und zu leiſten, was ſie ſeyn und leiſten kann und ſoll — dieſs iſt unſtreitig das Hauptgeſchäft einer philoſophiſchen und theologiſchen Grundlegung der Theorie der Beredſamkeit. Eine wahrhaft gründliche und ſyſtematiſche Theorie dieſer Kunſt ſetzt in allen ihren einzelnen Zweigen die genaueſte Beantwortung und Erörterung jener Fragen voraus. Wir haben ſie bis jetzt theils durch die Unterſuchungen über die Sprache überhaupt, theils durch die Darſtellung des Urſprungs der Proſa, Poëſie und Beredſamkeit aus dem menſchlichen Gemüthe, und des weſentlichen, in der Natur des menſchlichen Geiſtes ſelbſt gegründeten Unterſchiedes, den wir zwiſchen der Proſa im weiteren Sinne (welche die eigentliche Beredſamkeit mit in ſich faſst) und der Poëſie wahrnehmen, eingeleitet. Die folgenden Betrachtungen ſind dazu beſtimmt, die Reſultate, welche ſich aus dem Vorhergehenden entwickeln und daran knüpfen, ausführlicher in ihrem ganzen Umfange darzuſtellen.

Der beſtimmte Zweck ſchriftlicher und mündlicher Vorträge, welche der allgemeinen Gattung der Proſa im weiteren Sinne angehören, iſt entweder nur auf Beſchäftigung des menſchlichen Erkenntniſsvermögens (durch Belehrung und Ueberzeugung) oder auf Beſtimmung des menſchlichen Willens, welche allerdings eine Belehrung und Ueberzeugung nothwendig vorausſetzt, hingerichtet. Im erſten Fall kommt es nur auf jene richtige, bündige, geordnete, lichtvolle Darſtellung der Begriffe und Sätze an, wodurch es der erkennenden und denkenden Kraft möglich gemacht wird, die Begriffe richtig aufzufaſſen, eine deutliche

Einsicht in den Zusammenhang der Begriffe und Sätze zu gewinnen, und von den Gründen der Wahrheit einer Behauptung überzeugt zu werden. Wenn sich auch die Prosa, den bestimmten Zweck der Belehrung im Auge, bisweilen an die Einbildungskraft des Lesers oder Zuhörers wendet, und sie veranlaſst, ihm das Allgemeine zu versinnlichen; so spielt doch die Einbildungskraft hier offenbar eine völlig untergeordnete Rolle, sie dient dem Verstande und der Vernunft, sie kann und darf sich nur in engen Grenzen bewegen, welche ihr durch den Zweck, einen bestimmten Begriff oder Satz zu einem gewissen Grade der Deutlichkeit und Klarheit zu erheben, vorgezeichnet werden. Aber, wo es Bestimmung und Lenkung des menschlichen Willens zu Entschlieſsungen und Handlungen gilt, vorzüglich zu wichtigen und bedeutenden Entschlieſsungen, deren Ausführung mit Anstrengung der Kräfte oder mit einer gewissen Aufopferung verbunden ist — da führt die Belehrung allein gewöhnlich nicht zum Ziele, da müssen in den meisten Fällen mehrere Vermögen des menschlichen Geistes in Thätigkeit gesetzt werden, wenn der Endzweck des Redenden erreicht werden soll. Jeder Entschluſs und jede freie Handlung setzt einen Eindruck voraus, der auf den Willen (das Begehrungsvermögen) geschehen ist, d. h. (wie ich im zweiten Kapitel zeigte) auf das Vermögen, unsere Thätigkeit auf die Verwürklichung von Gegenständen, welche den Trieben unserer Natur entsprechen, mit Freiheit hinzurichten. Nur dann entsteht ein bestimmtes Wollen (Begehren, Bestreben), wenn die Vorstellung irgend eines Gegenstandes, der in einem gewissen Verhältnisse zu einem unserer Triebe steht, in unserem Inneren erweckt worden ist, und ein Gefühl der Lust oder Unlust sich mit ihr vereinigt hat. Je deutlicher und bestimmter die Vorstellung eines solchen Ge-

genſtandes, und je deutlicher, je feſter, je lebendiger die Ueberzeugung iſt, daſs er einem unſerer Triebe, oder einer Neigung, d. h. einem Triebe, deſſen beſtimmte Richtung allmälig bereits zur bleibenden Fertigkeit geworden iſt, entweder vollkommen entſpricht, oder feindlich widerſtreitet; deſto inniger und ſtärker muſs in jenem Falle das Gefühl der Luſt, in dieſem das Gefühl der Unluſt ſeyn, welches ſich mit der Vorſtellung verknüpft, und deſto leichter und kräftiger wird das Gemüth beſtimmt, in jenem Falle den vorgeſtellten Gegenſtand zu verwürklichen (oder, wenn er ſchon verwürklicht worden iſt, feſtzuhalten), den entgegengeſetzten aufzuheben oder zu entfernen, in dieſem Falle, das Vorgeſtellte aufzuheben oder zu entfernen, das Entgegengeſetzte zu verwürklichen oder näher herbeizuführen. Je gröſser die Wichtigkeit des Entſchluſſes iſt, für welchen die Darſtellung unſerer Vorſtellungen das Begehrungsvermögen anderer gewinnen ſoll, je bedeutender die Schwürigkeiten ſind, welche die Entſchlieſsung ſelbſt oder ihre Ausführung erſchweren; deſto mehr fühlt ſich der Redende veranlaſst und genöthigt, ſeine ganze Kraft aufzubieten, daſs die Vorſtellung des Gegenſtandes, der, dem Wunſche des Redenden zufolge, von andern begehrt oder verabſcheuet werden ſoll, vorzüglich deutlich, klar, und lebendig, und das Gefühl der Luſt oder Unluſt, welches ſich zu jener Vorſtellung geſellt, vorzüglich ſtark und innig werde. *) Unzählige Entſchlieſsungen werden zwar

*) Eine ſolche Darſtellung iſt auch unſtreitig dem Gemüthszuſtande ſelbſt, aus welchem die eigentliche Rede hervorgeht (den ich oben den Zuſtand des innigen Beſtrebens nannte und pſychologiſch charakteriſirte) die allernatürlichſte. Ich ſetze hier freilich den Begriff einer wahren, ächten Rede voraus,

im menschlichen Leben gefaſst und ausgeführt, ohne daſs eine vollkommen deutliche, klare, und bestimmte Vorstellung von dem Gegenstande des Entschlusses, oder, ohne daſs ein merkliches Gefühl der Lust oder Unlust vorausgegangen war. Es giebt Handlungen, welche für uns und andere ziemlich gleichgültig und unbedeutend sind; Handlungen, welche in einer so innigen Verbindung mit den stärksten und lebendigsten unserer Triebe und Neigungen stehen, daſs es nicht erst einer vorzüglichen Klarheit und Lebendigkeit der Vorstellung des Gegenstandes bedarf, um uns auf das innigste für ihn zu interessiren; Handlungen, welche uns durch Gewohnheit so mechanisch geworden sind, daſs wir uns der Vorstellung des Gegenstandes, den unser Wille zu verwürklichen strebt, des Gefühls der Lust oder Unlust, welches sich mit der Vorstellung vereinigt, der Entschlieſsung selbst nicht deutlich bewuſst zu werden pflegen. Wenn aber eine gewisse Art der Sprachdarstellung in der Absicht auftritt, das Begehrungsvermögen anderer auf einen bestimmten Gegenstand hinzulenken, ein Begehren oder ein Verabscheuen hervorzubringen (wenn die eigentliche Beredsamkeit für irgend einen bestimmten Endzweck ihre Kraft aufbietet), so geschieht dieſs doch unstreitig in der Voraussetzung und Ueberzeugung, 1) daſs der Entschluſs, die Handlung, oder Handlungsweise, für welche der Redende andere zu begeistern wünscht, für den Handelnden selbst und für andere wichtig und bedeutend sey, 2) daſs jener Entschluſs, ohne die An-

d. h. einer solchen, die vom Herzen kommt, und eben darum zum Herzen geht; ich setze Redner voraus, welche ihren Gegenstand nicht bloſs verständig erkennen, sondern auch von wahrer Begeisterung für ihn ergriffen werden.

wendung der Kunſt und Kraft der Rede, entweder gar nicht entſtehen, oder nicht mit der gewünſchten Leichtigkeit, Schnelligkeit, Innigkeit und Feſtigkeit gefaſst werden möchte, daſs es nöthig ſey, vermittelſt der Rede die Vorſtellung des Gegenſtandes, den man durch die Thätigkeit anderer verwürklicht zu ſehen wünſcht, zu einer gewiſſen Deutlichkeit, Klarheit und Lebendigkeit, und das Intereſſe für den Gegenſtand zu einem gewiſſen Grade der Innigkeit und Stärke zu erheben. Es giebt Verhältniſſe des Lebens (dieſs ſetzen wir hier als entſchiedene Thatſache der Erfahrung voraus), in denen es allerdings der Rede bedarf, bald, um überhaupt das Begehrungsvermögen anderer, mit Hinſicht auf einen bedeutenden Zweck, für einen Gegenſtand zu gewinnen, bald, um gewiſſe Entſchlieſsungen zu beſchleunigen, oder zu erleichtern, oder feſter im Gemüthe zu begründen. Soll dieſs nun die Rede würklich leiſten, ſo muſs unſtreitig einer vierfachen Bedingung Genüge geſchehen (ein Reſultat, deſſen Nothwendigkeit ſich von ſelbſt aus der Natur und Würkſamkeit des menſchlichen Begehrungsvermögens ergiebt, und ſeinem Zuſammenhange mit den übrigen geiſtigen Vermögen, den wir im zweiten Kapitel erörterten.) Die Erreichung jenes Endzwecks ſetzt nothwendig voraus 1) eine deutliche, beſtimmte und lebendige Vorſtellung von dem Gegenſtande des Entſchluſſes, den man durch die Kraft der Rede hervorzurufen oder zu befeſtigen wünſcht, 2) das Daſeyn und Bewuſstſeyn eines Triebes, oder einer Neigung, welche mit jenem Gegenſtande in einem gewiſſen Verhältniſſe ſteht, 3) eine deutliche, aber auch lebendige und innige Kenntniſs und Ueberzeugung von dieſem Verhältniſſe ſelbſt, 4) das Daſeyn und

Bewufstseyn der nöthigen Kraft, das zu verwürklichen, was der Redende verlangt. Auf diesen psychologischen Ansichten beruht die Theorie der Beredsamkeit. *) Kann es der Redner dahin bringen, dafs seine Zuhörer und Leser von dem Gegenstande des Entschlusses, für welchen sie gewonnen werden sollen, nicht blofs eine deutliche und bestimmte, sondern auch eine lebendige Vorstellung auffassen (welche ganz dazu geeignet ist, das Gefühlsvermögen in Thätigkeit zu setzen), dafs sie sich eines Triebes oder einer Neigung, welche mit jenem Entschlusse vollkommen übereinstimmt, deutlich bewufst werden, dafs eine feste und innige Ueberzeugung von der Uebereinstimmung jenes Entschlusses mit dieser Neigung, mit diesem Triebe in ihnen entsteht, so wird sich auch unfehlbar ein starkes und lebendiges Interesse mit der Vorstellung des Gegenstandes, auf welchen sich der Entschlufs bezieht, verknüpfen; und gelingt es dem Redner bei dem allen, eben so deutlich von der Ausführbarkeit des verlangten Entschlusses zu überzeugen, und ein lebendiges Gefühl der Kraft zum Handeln, zum Ueberwinden der entgegenstrebenden (inneren oder äufseren) Schwürigkeiten zu erwecken — so ist ihm sein Triumph gewifs. Wir denken uns z. B. einen vaterländisch gesinnten Bürger, der durch den Ausdruck seines Inneren auf den vaterländischen Sinn seiner Mitbürger mächtig zu würken, und die Sorglosen dem thatenlosen Schlummer, in welchem sie ihre Hülfe und Rettung verschlummern, zu entreifsen, und

*) Manche interessante Bemerkung, welche diesen Gegenstand betrifft, lieferte Heydenreich in dem Programm: *observationes de nexu Sensus et Phantasiae, ratione habita Ethices, Rhetorices, et Poëtices, sectio* 1. *Lips.* 1787. 4.

zu einem heldenmüthigen Kampfe für die Freiheit und Unabhängigkeit des Vaterlandes zu begeistern wünscht. Es bedarf einer mächtigen Einwürkung auf das Gemüth, wenn der Geist der Trägheit, der Feigheit, des Leichtsinns, der ein Volk allmälig ergriffen und an den Abgrund des Verderbens geführt hatte, hinweggebannt werden, und wahrhaft grossen Entschliessungen, deren Ausführung manches bittere Opfer fordert, weichen soll. Das Bewusstseyn eines Triebes also, einer Neigung, welche mit dem verlangten Entschlusse, die Waffen muthig zu ergreifen, vollkommen übereinstimmt, und jenen Leichtsinn, jenen Hang zur Ruhe, jene Furcht überwindet, muss durch die Darstellung des Redners in den Gemüthern seiner Bürger lebendig angeregt, sie müssen an die Ehre und den Ruhm des Vaterlandes, an den hohen Werth der bürgerlichen Selbstständigkeit und Freiheit und öffentlichen Wohlfahrt durch ein kräftiges Wort erinnert werden. Er würde aber vergebens zu ihnen sprechen, wenn er sie nicht bestimmt und deutlich über das, was er verlangt, wozu er sie auffordert und ermuntert, belehren, wenn er nicht die eigentliche Absicht seiner Darstellung bestimmt aussprechen, und die grosse, edle Unternehmung, wofür sie begeistert werden sollen, in einem lebendigen Bilde zeichnen wollte. Dadurch bahnt er sich zugleich den sichersten Weg, seine Zuhörer von dem Verhältnisse, in welchem der verlangte Entschluss zu jener Neigung, zu jenem Triebe steht, innig und lebendig zu überzeugen. Erst dann werden sie sich von einem lebhaften und innigen Interesse für den ehrenvollen Kampf ergriffen fühlen, wenn sie nicht länger zweifeln, dass nur durch Heldensinn und Heldenmuth ihre National-Ehre wieder hergestellt, ihre Unabhängigkeit erneuert oder gerettet, ihr ganzes Vaterland dem allgemeinen Untergange und Verderben

entrissen werden könne. Aber er wird bei dem allen auch nicht vergessen, seine Mitbürger durch deutliche und bestimmte Belehrung auf die Mittel aufmerksam zu machen, welche ihnen theils die noch übrige innere und äusere Kraft des Staates, theils die Verbindung mit befreundeten Völkern darbietet, jenen grossen Endzweck zu verwürklichen, und ein lebendiges Gefühl der Kraft zur Ausführung in ihnen zu erwecken. Wo auf der einen Seite der Werth und die Nothwendigkeit, auf der andern die Ausführbarkeit und Möglichkeit einer Handlung oder Handlungsweise mit der grösten Klarheit und Deutlichkeit erkannt, und mit der grösten Lebendigkeit und Innigkeit empfunden wird, da besiegt die entzündete Begeisterung jeden Zweifel, der sich noch aufdrängen, jede Neigung, welche noch entgegenstreben will, da nimmt der Wille eine feste, kräftige, durch nichts zu ändernde Richtung auf das bestimmte Ziel, und der gefasste Entschluss tritt als lelebendige That hervor. Ein Vortrag also, den wir Rede im engeren Sinne nennen (ein Product der eigentlichen Beredsamkeit) charakterisirt sich als eine **zusammenhängende** *) **Darstellung der Vorstellungen des**

*) Ich unterscheide durch den Ausdruck: **zusammenhängende** Darstellung, Vorträge dieser Art von Gesprächen. Es läst sich wohl denken, dass man auch die dialogische Form anwenden könne, um auf das Begehrungsvermögen anderer zu würken, und ihren Willen zu bestimmen; und in der That ist eine gewisse Verwandtschaft zwischen dem Dialog und der Rede (wie ich im Folgenden zeigen werde) ganz unverkennbar. Aber ein Vortrag, in welchem der Redende seine Vorstellungen in einer genau zusammenhängenden Reihe darstellt (welche nicht durch den Wechsel der Frage und Antwort öfters unterbrochen wird), ist unstreitig in der Regel weit besser

Redenden in Worten, welche ganz dazu geeignet iſt, durch eine gleichmäſsige Beſchäftigung des Verſtandes und der Vernunft auf der einen, und der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens auf der andern Seite den menſchlichen Willen zu beſtimmen. Die eigentliche, bloſs belehrende, Proſa wendet ſich an den Verſtand und die Vernunft, ſo daſs die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen hier nur eine untergeordnete und im Ganzen wenig bedeutende Rolle ſpielen, in ſo fern ſie bisweilen durch den Zweck des Darſtellenden, das Allgemeine zu verſinnlichen, und ſo die Deutlichkeit und Klarheit der Erkenntniſs zu befördern, zu einer gewiſſen Thä-

dazu geeignet, als ein Geſpräch, auf das Begehrungsvermögen anderer den gewünſchten kräftigen Eindruck hervorzubringen. Hier iſt es dem Redenden vergönnt, ſeine Vorſtellungen oft mit vorzüglicher Schnelligkeit aufeinander folgen zu laſſen, und mit beſonderer Kraft und Gewalt zuſammenzudrängen, ſo, daſs ſie ſich im Gemüthe des Zuhörers, wie verſchiedene Strahlen in einem Brennpuncte ſammeln und vereinen; im Geſpräch hingegen muſs die Aufeinanderfolge der Vorſtellungen nothwendig öfters gehemmt und aufgehalten werden. In der Rede kann der Redende den Eingebungen ſeines Inneren freier und unabhängiger folgen, als im Geſpräch, wo er nicht ſelten durch die ihm gegebene Antwort oder vorgelegte Frage genöthigt wird, ſich von ſeinem Ideengange, wenigſtens eine Zeitlang, zu entfernen. Unfehlbar liegt eben darin der Grund, warum man ſich von jeher zur Beſtimmung des menſchlichen Willens mehr des zuſammenhängenden Vortrags, den wir eigentliche Rede nennen, zu bedienen, und das Geſpräch mehr da anzuwenden pflegte, wo es nur auf Belehrung, beſonders auf Entwickelung der Begriffe, ankommt.

tigkeit aufgefordert und veranlasst werden. In der Dichtung herrscht und waltet die Einbildungskraft und das Gefühl. Die Thätigkeit des Verstandes und der Vernunft tritt hier nie als eine herrschende und überwiegende hervor; sie wird nur in so fern sichtbar, in wie fern die unendliche Fülle der Vorstellungen und Gefühle, welche aus dem dichtenden Gemüthe hervor strömen, ein harmonisches Ganzes bildet, welches sich auf Ideen bezieht, einen gewissen inneren, aber von keinem Begriffe eines bestimmten äusseren Zweckes abhängigen, Zusammenhang besitzt, und den höchsten Gesetzen des Denkens nicht widerstreitet. Die Rede wendet sich an den denkenden, wie an den fühlenden Menschen. Die Einbildungskraft übernimmt hier eine vermittelnde Rolle; sie tritt gleichsam zwischen den Verstand und die Vernunft und zwischen das Gefühlsvermögen; sie bahnt dem Redner den Uebergang von jenen zu diesem; sie verwandelt die deutliche Einsicht und gründliche Ueberzeugung in eine anschauliche und lebendige; sie ist es vorzüglich, welche, vermöge des innigen Zusammenhanges, der zwischen der Einbildungskraft und dem Gefühlsvermögen statt findet, das lebendigste Interesse für den Gegenstand erweckt, auf welchen der Redende das Begehrungsvermögen anderer hinzulenken strebt, indem sie jenen Gegenstand, und, was mit ihm in Verbindung steht (die Handlung selbst, ihre Würkungen und Folgen, die Mittel der Ausführung) vergegenwärtigt und versinnlicht. Die höheren Erkenntnisskräfte (der Verstand und die Vernunft), die Einbildungskraft, das Gefühlsvermögen würken in dem menschlichen, dem Eindrucke der Rede geöffneten Gemüthe, im Verhältnisse der Coordination, gemeinschaftlich für einen und denselben Zweck, so wie in dem Redenden selbst der Zustand des innigen Bestrebens, aus welchem die

Rede hervorgeht, ſowohl eine deutliche Einſicht und feſte Ueberzeugung, als eine lebendige Thätigkeit der Einbildungskraft und eine vorzügliche Innigkeit und Wärme des Gefühls vorausſetzt. Die Beredſamkeit liegt alſo zwiſchen der eigentlichen, belehrenden, Proſa und der Poëſie mitten inne, und vereinigt die Klarheit, Deutlichkeit, Beſtimmtheit, Gründlichkeit, mit welcher die eigentliche Proſa Begriffe und Sätze darſtellt, entwickelt und begründet, und die lebendige Anſchaulichkeit, die Fülle, die Kraft der Dichtung zu einem eigenen Ganzen, in den beſtimmten Grenzen, welche der redneriſchen Darſtellung durch ihren Zweck bezeichnet werden.

Nach dieſen Erörterungen über die Natur der eigentlichen Beredſamkeit und ihr allgemeines Verhältniſs zur belehrenden Proſa und zur Poëſie wird es leicht ſeyn, den Sinn richtig zu faſſen und zu beurtheilen, den die Alten mit dem Ausdruck *perſuaſio* verbanden, wenn ſie von der Beredſamkeit behaupteten, ſie ſey eine *ars perſuadendi* (eine Begriffsbeſtimmung, welche ſich aus den älteſten rhetoriſchen Anweiſungen auch in die ſpäteren bis auf die neueſten Zeiten herab fortgepflanzt und verbreitet hat.) Was wir Beredſamkeit nennen, entſpricht genau dem römiſchen *eloquentia* (das nicht ſelten auch mit den Ausdrücken *ars oratoria*, oder *ars ſ. ratio dicendi* abwechſelt), dem griechiſchem ῥητορικη. So wie das deutſche: Beredſamkeit, nicht ſelten in weiterem Sinne genommen wird, und die Kunſt (Fertigkeit), unſere Vorſtellungen richtig, deutlich, und zweckmäſsig im Ausdruck der Sprache darzuſtellen, überhaupt oder die Anwendung derſelben umfaſst, ſo iſt *eloquentia* nicht ſelten *i. q. omnis ratio bene dicendi* (*pure*, *latine*, *apte*, *ornate dicendi.*) S. *Cicero de orat.*

l. 2. *c.* 13. 14. *in. orator c.* 20. §. 68. *Quinctil. inftitutt. oratt. l.* 10. *c.* 2. §. 22. wo die *eloquentia* auch auf die philofophifchen und hiftorifchen Schriftfteller, ja felbft auf die Dichter bezogen wird. Da aber der eigentliche Redner die Form der Darftellung (das *eloqui*) in vorzüglichem Grade beachten mufs, wenn er feinen Endzweck nicht verfehlen will; da eine kräftige und lebendige Einwürkung auf das menfchliche Begehrungsvermögen, welche die Darftellung der Vorftellungen des Redenden beabfichtigt, nicht blofs Richtigkeit, Deutlichkeit, Beftimmtheit des Ausdrucks, fondern auch das, was die Alten *ornatus orationis* nennen (die Eigenfchaften, welche vorzüglich die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen anfprechen) in einem höheren Grade, als andere Gattungen fchriftlicher oder mündlicher Vorträge, vorausfetzt; fo wurde *eloquentia* κατ' ἐξοχην der Name jener befondern Art der Sprachdarftellung, welche auf Beftimmung des menfchlichen Willens berechnet ift (der eigentlichen Beredfamkeit.) Vergl. z. B. *Cicero de orat. l.* 2. *c.* 90. *orator c.* 14. *c.* 32. Die Theorie der Beredfamkeit bezog fich daher bei den alten Rhetoren (den äufseren Verhältniffen gemäfs, durch welche ein Redner in Rom und Griechenland, fo lange beides noch freie Staaten waren, aufgefordert werden konnte, öffentlich aufzutreten) immer auf gerichtliche, berathfchlagende, lobende Reden, vorzüglich auf die beiden erften Gattungen. S. *Cicero l.* 1. *de inuent. c.* 5. 6. *partitt. oratt. c.* 3. §. 10. *Topica c.* 24 *l.* 1. *de orat. c.* 6. *orator c.* 19. 20. 21. *Quinctil. inftitt. oratt. l.* 3. *c.* 4. Eben fo umfafst *oratio* im weiteren Sinne alle Gattungen von Vorträgen überhaupt, oft fogar den allgemeinen Begriff des Ausdrucks. Diefs fieht man aus der Aeufserung des *Cicero de orat. l.* 1. c 6. es liege eigentlich in dem Namen des Redners

der Begriff eines Mannes, der im Stande ſey, über jeden Gegenſtand mit Fülle und einem gewiſſen Schmuck zu ſprechen. Vergl. *de orat. l. 2. c. 15. orator c. 11.* wo unter andern die hiſtoriſche Darſtellung als eine Sache des *orator* betrachtet wird. Doch iſt *oratio* faſt noch öfterer eben das, was wir Rede im eigentlichen Sinne nennen; vorzüglich unterſcheidet Quinctilian genau zwiſchen Rede (*oratio*), Darſtellung des Hiſtorikers, und philoſophiſchem Vortrage, z. B. l. 5. c. 11. §. 39. l. 10. c. 2. §. 21. 22. Eben ſo wird bei dem *Cicero (orator c. 32.) oratio* ausdrücklich der *disputatio* entgegengeſetzt, dem Ausdruck, welcher ſich für gelehrte philoſophiſche Unterſuchungen eignet. Man findet daher auch *ars oratoria* oder *ars dicendi* nicht ſelten als gleichbedeutend mit *eloquentia* gebraucht, z. B. *Cicero de orat. l. 1. c. 15. §. 66. Quinctil. inſtitutt. oratt. l. 2. c. 13. §. 15. c. 15. §. 20.* (Oft wird jedoch die Theorie der Beredſamkeit ſelbſt ſo genannt, z B. *Cic. de. orat. l. 2. c. 87. §. 356. Quinctil. prooem. l. 1. §. 4 5.*) Der Römer unterſchied, wenn er beſtimmter, als im gemeinen Leben redete, *dicere* von *loqui* und *differere.* Das letzte bezeichnete den allgemeinen Gattungsbegriff einer Mittheilung und Darſtellung unſerer Vorſtellungen überhaupt, *loqui* oder *disputare* den kurzen ſchmuckloſen Ausdruck, der einzig und allein auf gegenſeitige Mittheilung der Reſultate des Erkentniſsvermögens berechnet iſt, *dicere* die reichere und geſchmückte redneriſche Darſtellung. S. *Cicero orator c. 32.* So iſt bei den Griechen ῥητορικη ohne den Zuſatz τεχνη die Kunſt (die erworbene und ausgebildete Fertigkeit) ſich überhaupt deutlich, richtig, zweckmäſsig, ſchön auszudrücken, namentlich die Kunſt der eigentlich redneriſchen Darſtellung. S. *Ariſtotelis* τεχνη ῥητορικη *l. 1. c. 2. in.* und c. 1. gegen das Ende, wo ſie eine δυναμις λογων ge-

nannt wird. *) Bisweilen ſcheint ῥητορικη mehr den Gebrauch, die Anwendung jener Kunſt, als die Kunſt ſelbſt zu bedeuten. Vgl. *Ariſtoteles* τεχνη ῥητ. *l.* 1. *c.* 3. *in.* wo die 3 verſchiedenen Gattungen der Rede, die gerichtliche, die berathſchlagende, die panegyriſche τρια εἰδη της ῥητορικης genannt werden. **) Vergl. auch *l.* 2. *c.* 1. wo es von der ῥητορικη heiſst, ſie ſey ἑνεκα κρισεως. Oft iſt auch ῥητορικη, ſo wie τεχνη ῥητορικη, die Theorie der Beredſamkeit (ſ. *Ariſtot.* τεχνη ῥητ. *l.* 1. *c.* 4. *in. et ex.*) Auch die römiſchen Rhetoren verpflanzten das griechiſche ῥητορικη in ihre Sprache, und nannten die Theorie der Beredſamkeit *ars rhetorica*, die Beredſamkeit hingegen (die, beſonders durch Hülfe der Theorie, ausgebildete Fertigkeit) *rhetorice.* Eine claſſiſche Stelle über dieſen Sprachgebrauch findet ſich bei Quinctilian *inſtitutt. oratt. l.* 2. *c.* 14. *in.* Er miſsbilligt hier die Gewohnheit, das griechiſche ῥητορικη durch die neugeſchaffenen Wörter *oratoria* und *oratrix* zu überſetzen, und bemerkt darüber: *illa autem de qua loquimur rhetorica talis eſt, qualis eloquentia. Nec dubie apud Graecos quoque duplicem intellectum habet. Namque uno modo ſit appoſitum ars rhetorica, ut nauis Piratica; altero nomen rei, qualis eſt*

*) Mehrere Stellen über das Wort ῥητορικη werden von *Erneſti* angeführt und zum Theil erklärt in dem trefflichen Werke: *Lexicon technologiae Graecorum rhetoricae* (*Lipſ.* 1795.) S. 301. *ſq.*

**) In eben dieſem Sinne finden wir auch *eloquentia* (*i. q. uſus facultatis eloquendi*). *Cicero de orat. l.* 1. *c.* 9. §. 37. *ed. Erneſt. Quinctil. inſtitt. oratt. l.* 11. *c.* 1. §. 25. *add.* §. 31. *ed. Geſsner.*

Philoſophia, amicitia. Nos ipſam nunc volumus ſignificare ſubſtantiam, ut grammatice litteratura eſt, non litteratrix, neque litteratoria, quemadmodum oratoria. Er vergleicht das urſprünglich griechiſche Wort *rhetorica* mit dem Ausdruck *eloquentia.* So wie das letztere bald die *facultas dicendi* ſelbſt, bald ihre Anwendung bezeichnet, ſo bedeutet *rhetorica*, wo es als *appoſitum* gebraucht wird (*ars rhetorica*), die Anweiſung zur Beredſamkeit, das einfache *rhetorica* hingegen, als Subſtantiv, die Sache ſelbſt, die, vorzüglich durch Hülfe der Theorie, ausgebildete Fertigkeit. In der That ſtimmt auch mit dieſer Bemerkung der Sprachgebrauch völlig überein, den wir bei Cicero und Quinctilian bemerken. Man vergleiche z. B. über *ars rhetorica Cicero de inuent. l.* 1. *c.* 5. §. 7. *de orat. l.* 3. *c.* 20. §. 75. *Quinctil. prooem. l.* 1. §. 7. *l.* 2. *c.* 11. *in. c.* 4. über *rhetorica Cicero de inuent. l.* 1. *c* 5. *in. c.* 6. §. 8. Die *rhetorica* wird an der erſten Stelle eine *eloquentia artificioſa*, und bald darauf *facultas oratoria* genannt. Oefterer, als Cicero, bedient ſich Quinctilian des Ausdrucks *rhetorica*, in mehr als einem Sinne, bald von der eigentlichen Beredſamkeit (*eloquentia*) überhaupt, ſie möge nun ein Product der Natur, oder mehr ein Product der Kunſt ſeyn (*inſtitt. oratt. l.* 2. *c.* 17. §. 3 §. 5. *c.* 20. §. 6.), bald von der Beredſamkeit, in ſo fern ſie ſich auf Anweiſung und Theorie gründet (*eloquentia artificioſa*) *l.* 2. *c.* 15. §. 34. bald von der Anwendung der Kunſt (Fertigkeit) der Rede, *l.* 2. *c.* 17. §. 19. §. 26. bald von der Fertigkeit (Kunſt) und ihrer Anwendung zugleich *l.* 2. *c.* 14. *ex.* *)

*) Unſere neuere Rhetorik iſt urſprünglich von der griechiſchen und römiſchen ausgegangen. Ich halte es daher nicht für zweckwidrig, in den Gang dieſer Unterſuchungen biswei-

Der eigenthümliche Urheber der ſyſtematiſchen griechiſchen Rhetorik, *Ariſtoteles*, erklärt ſich nun über den Zweck dieſer Kunſt (Fertigkeit) der eigentlichen Rede und ihrer Anwendung ſehr beſtimmt, ſo wie es überhaupt vorzüglich Beſtimmtheit und Schärfe der Begriffe iſt, was ſeine Schriften charakteriſirt. Er definirt die Kunſt (die Fertigkeit), welche ῥητορικη genannt wird, in ſeiner τεχνη ῥητ. *l.* 1. c. 2. *in.* mit folgenden Worten: ἔστω δ' ἡ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἕκαστου τοῦ θεωρῆσαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν, d. h. „die Rhetorik (Beredſamkeit) ſoll alſo die Kunſt ſeyn, bei jedem Gegenſtande das zu entdecken, was in ihm dazu geeignet iſt, andere für ihn zu gewinnen.“ Mit dem Ausdruck πιθανον umfaſst Ariſtoteles alles, wodurch die Behandlung und Darſtellung eines Gegenſtandes andere zur Billigung einer Behauptung, welche der Redende vertheidigt, und zu gewiſſen ihr entſprechen-

len philologiſch-hiſtoriſche Bemerkungen über den rhetoriſchen Sprachgebrauch der Alten einzuweben. Die vorſtehenden Bemerkungen über die Ausdrücke, mit welchen die Alten den Begriff der Beredſamkeit bezeichneten, fanden eben hier den ſchicklichſten Platz, da es jetzt die Beantwortung der Frage betrifft, wie ſich die Alten über den Zweck der Beredſamkeit erklärten? und ich halte ſie um ſo weniger für überflüſſig, da ſich ſelbſt *Erneſti* in ſeinen, übrigens wahrhaft claſſiſchen, *Lexicis technologiae Graecorum et Latinorum rhetor.* nach meinem Gefühl nicht beſtimmt genug über die verſchiedenen Bedeutungen jener Ausdrücke erklärt hat. Daſs ich übrigens bei ſolchen philologiſchen Bemerkungen über die rhetoriſche Technologie der Griechen und Römer immer zunächſt auf die vorzüglichſten Rhetoren, welche von den übrigen als Lehrer und Führer betrachtet wurden, auf einen Ariſtoteles, Cicero, Quinctilian verweiſe, bedarf wohl keiner Rechtfertigung.

den Entschliessungen zu bestimmen vermag. Befremdend ist es allerdings, wenn die Kunst der Rede darauf beschränkt zu werden scheint, dass man jenes πιθανὸν entdecke (θεωρῆσαι, wie es dort heisst, oder ἰδεῖν τὸ πιθανὸν, vergl. *l.* 1 *c.* 1.). Ist nicht vielmehr die würkliche Anwendung desselben zur Erreichung des bestimmten Endzwecks die Hauptsache bei der Rede? Schon Quinctilian war mit der Aristotelischen Erklärung nicht ganz zufrieden, und nahm sie besonders darum in Anspruch, weil es nach dieser Aeusserung ganz das Ansehen habe, als ob es bei der Beredsamkeit blos darauf ankomme, die Materialien (das, was man darstellen will) richtig aufzufinden, und die Form der Darstellung gar nicht zum Wesen jener Kunst gehöre. S. *Quinctil. institt. oratt.* l. 2. *c.* 15. §. 13. Diese irrige Ansicht wollte *Aristoteles* durch seine Definition unstreitig nicht veranlassen. Er erklärt zwar selbst τεχνη ῥητ. *l.* 3. *c.* 1. l. 1. c. 1. es könne an sich betrachtet nicht gebilligt, es könne nur in Hinsicht auf die Sitten und Denkungsart des Zeitalters, als eine nothwendige Bequemung zu dem verderbten Geiste der Zeit gestattet werden, dass ein Redner zu gefallen, oder starke, lebhafte Gefühle und Affecten in seinen Zuhörern zu erregen suche.*) Daher widmet er auch das ganze erste und zweite Buch seiner τεχνη ῥητορ. der Wahl und Erfindung der Materialien des Vortrags. Hier war der abstracte scharfsinnige Denker, den ohnehin Begriffe weit mehr als Worte kümmerten, ganz in seinem Felde. Die übrigen eben so wichtigen Theile der Theorie der Beredsamkeit, welche die Anordnung, die stilistische Darstellung, und den äusseren Vortrag betref-

*) S. Vater gelehrte *Animaduersiones et lectt. ad Aristotelis tres libros rhetor. p.* 9 — 11.

ſen, werden im dritten Buche in wenig Unterſuchungen zuſammengefaſst und vollendet. Da er jedoch ausdrucklich die Nothwendigkeit einer gewiſſen Rückſicht auf die Form der Darſtellung anerkannt, und jene Form ebenfalls zum Gegenſtande ſeiner Unterſuchungen gemacht hat; ſo kann man die von ihm aufgeſtellte Definition der ῥητορικη unmöglich ſo deuten, als ob es nach ſeiner Meinung hinreichend ſey, das πιϑανον, *id, quod fidem facit auditoribus ſ. id, quod ad perſuadendum valet*, bloſs aufzufinden (er erklärt ausdrücklich das würkliche πειϑειν für den Zweck der Beredſamkeit, z. B. *l.* 1. *c.* 1. §. 12. ἔτι δὲ πρὸς ἐνίους — ῥάδιον ἀπ' ἐκείνης πεῖσαι, und weiter unten: ἔτι δὲ τἀναντία δεῖ δύνασϑαι πείϑειν, und *l.* 2. c. 18. *in.* ὅν γὰρ δεῖ πεῖσαι οὗτος ἐστὶν, ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν, κριτὴς, und alle einzelnen von Ariſtoteles aufgeſtellten Vorſchriften werden immer auf das πιϑανον zurückgeführt) oder, als ob es bei der Rede bloſs auf die Erfindung und Wahl der Materialien, nicht auf die Form der Darſtellung ankomme (vergl. *l.* 3. *c.* 1. §. 2. οὐ γὰρ ἀπόχρη τὸ ἔχειν, ἃ δεῖ λέγειν, ἀλλ' ἀνάγκη καὶ ταῦτα — ποῖον τίνα τὸν λόγον, c. 2. §. 4. δεῖ λανϑάνειν ποιοῦντας — τοῦτο γὰρ πιϑανὸν u. ſ. w. c. 3. §. 4. ἅπαντα γὰρ ταῦτα ἀπίϑανα u. ſ. w. *c.* 7. *in.* τὸ δέ πρέπον ἕξει ἡ λέξις, ἐὰν ῇ παϑητική τε καὶ ἠϑική u. ſ. w §. 4. πιϑανοῖ δὲ τὸ πρᾶγμα u. ſ. w. *c.* 8. *in.* τὸ δὲ σχῆμα τῆς λέξεως — τὸ μὲν γὰρ ἀπίϑανον u. ſ. w c. 16. §. 8. ἠϑικὴν δεῖ u. ſ. w. §. 10 ἔτι ἐκ τῶν παϑητικῶν — πιϑανὰ γὰρ διότι σύμβολα u. ſ. w.) Man muſs nothwendig, um die Ariſtoteliſche Definition richtig zu beurtheilen, folgende Puncte erwägen: 1) Ariſtoteles beſorgte bei der ihm eigenen Genauigkeit und Umſicht in der Beſtimmung der Begriffe, es könnten leicht unbillige Forderungen an den Redner veranlaſst werden, wenn er die Beredſamkeit geradezu als eine δυνα-

μις τοῦ πεῖσαι als eine Kunſt, das Gemüth für jeden Gegenſtand, den man mit Worten darſtellt und empfiehlt, würklich zu gewinnen, definiren wollte. Die Erfahrung zeigte ihm, vorzüglich bei einem Hinblick auf die gerichtlichen und berathſchlagenden Vorträge der alten griechiſchen Staatsberedſamkeit, wo nicht ſelten Parteien von entgegengeſetztem Intereſſe mit einander kämpften, und der Eindruck einer Rede durch einen andern Redner, der als Vertheidiger der entgegengeſetzten Meinung auftrat, leicht vernichtet werden konnte, daſs auch der beſte Redner nicht immer und unbedingt im Stande ſey, ſeinen beſtimmten Zweck (das πείθειν) vollkommen zu erreichen. Es wäre höchſt unbillig und ungerecht, von dem Redner zu verlangen, daſs er entweder das Unmögliche leiſten, oder auf den Namen eines Redners darum Verzicht leiſten ſollte, weil er, durch alle Anwendung der Kunſt und Kraft der Rede, doch nicht immer und überall jedes Hinderniſs, welches ihm im Gemüthe der Zuhörer entgegenſtrebt, oder jeden äuſseren ſeiner Sache nachtheiligen (durch ſeine Schuld keineswegs veranlaſsten) Eindruck zu beſiegen vermag. *) Daſs die Beſorgniſs, dieſe irrige Anſicht zu veranlaſſen, auf die Ariſtoteliſche Definition bedeutenden Einfluſs hatte, ſieht man aus ſeinen eigenen Aeuſserungen gegen das Ende des 1ſten Kapitels im erſten Buch, wo er ausdrücklich erinnert, die Pflicht (ἔργον) der Beredſamkeit ſey nicht das πείθειν, ſondern, bei jedem Gegenſtande das aufzufinden, was an ihm dazu geeignet iſt, durch ſeine Darſtellung und Behandlung im Ausdruck der Sprache andere für ihn zu gewinnen, ſo wie man dem Arzte nicht als Pflicht gebiete, jeden Kranken vollkommen

*) S. *Quinctiliani inſtitutt. oratt. l. 2. c. 15. §. 11. 12.*

zu heilen, sondern, so weit es möglich ist, seine Heilung zu vollenden. Der Redner thut seiner Pflicht Genüge, wenn er von alle dem, was andere für seinen Gegenstand zu gewinnen vermöchte, nichts übersieht und vernachlässigt. Die würkliche und vollkommene Erreichung des bestimmten Endzwecks liegt nicht in seiner Willkür allein. Ich stimme mit dem griechischen Rhetor in dieser Ansicht vollkommen überein, indem ich die Rede eine zusammenhängende Darstellung unserer Vorstellungen in Worten nenne, welche ganz dazu geeignet ist, durch gleichmäfsige Beschäftigung des Verstandes und der Vernunft auf der einen, und der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens auf der andern Seite den menschlichen Willen zu Entschliessungen und Handlungen zu bestimmen. 2) Die Erreichung des bestimmten Endzwecks, welcher dem Redenden vor Augen schwebt, setzt vor allen Dingen nothwendig voraus, dafs der Redner das, was andere für einen Gegenstand zu gewinnen vermag (το πιθανον), selbst richtig beurtheile und erkenne. Daher bemerkt Aristoteles *l.* 1. *c.* 2. §. 14., nachdem er sich über eine dreifache Gattung der aus der eigenen Erfindungskunst des Redners hervorgehenden Mittel, andere für einen Gegenstand zu gewinnen, erklärt hatte: ἐπεὶ δ' αἱ πίστεις διὰ τούτων εἰσὶ, φανερὸν, ὅτι ταῦτα τρία ἐστὶ λαβεῖν τοῦ συλλογίσασθαι δυναμένου, καὶ τοῦ θεωρῆσαι τὰ περὶ τὰ ἤθη καὶ τὰς ἀρετὰς, καὶ τρίτον τὰ περὶ τὰ πάθη, τί τε ἕκαστόν ἐστι τῶν παθῶν, καὶ ποῖόν τι, καὶ ἐκ τίνων ἐγγίνεται, καὶ πῶς: „da also daraus die „Mittel entspringen, andere für einen Gegenstand zu „gewinnen, so ist es klar, dafs jene drei Dinge dem zu „Gebote stehen, der im Stande ist, Schlüsse zu bilden, „und das zu erkennen, was die Sitten (die Charaktere), „die Tugenden, und drittens die Gemüthsbewegungen „betrifft, worin jede Gemüthsbewegung bestehe, wie

„ſie beſchaffen ſey, woraus und wie ſie entſtehe." Er glaubte den Begriff der Beredſamkeit ſo definiren zu müſſen, daſs jene erſte, weſentliche Bedingung, welcher vor allen Dingen Genüge geleiſtet werden muſs, wenn der Redner irgend einen Einfluſs auf das menſchliche Gemüth gewinnen will (das θεωρειν το πιθανον), ausdrücklich bezeichnet würde. 3) Endlich ſchien ihm wohl auch gerade dieſer Ausdruck der paſſendeſte, um den Begriff der Beredſamkeit, welche ſich auf eine gewiſſe Uebung, Methode und Theorie gründet und von den römiſchen Rhetoren *eloquentia artificioſa* genannt wird, mehr hervorzuheben. Denn, wenn man auch der Beredſamkeit, welche als reines Werk der Natur erſcheint, ohne im mindeſten den leitenden und läuternden Einfluſs der Theorie erfahren zu haben, durchaus nicht abſprechen kann und darf, daſs ſie im Stande ſey, das zu bewürken, was die griechiſche Rhetorik πειθειν nennt, ſo wird doch unfehlbar eine gewiſſe Theorie, eine gewiſſe auf Studium und Unterricht ſich gründende Methode vorausgeſetzt, um bei jedem Gegenſtande aufzufinden, was dazu geeignet iſt, im Ausdruck der Sprache dargeſtellt, andere für ihn zu gewinnen, um nichts zu überſehen, um auch da das Ziel zu erreichen, wo die Individualität der Zuhörer, die Natur der Sache ſelbſt, die beſondere Beſchaffenheit der äuſseren Verhältniſſe und Umſtände, in denen der Redner auftritt, oder in denen er zu ſeinem Publicum ſteht, den Redenden zu gewiſſen Umwegen, und zu einer vorzüglich überlegten und vorſichtigen Behandlung der menſchlichen Gemüther nöthigt. Was der kunſtloſen (auf keine Methode und Theorie ſich gründenden) Beredſamkeit gelingt, das bewürkt ſie ſehr oft mehr durch ein glückliches, von einem gewiſſen natürlichen Sinne und Gefühle geleitetes Treffen des rechten Punctes, als durch eine klare Einſicht in das

Verhältnifs, in welchem das, was fie fagt, und die Art und Weife, wie fie es fagt, als Mittel zu dem beftimmten Endzweck fteht. Unftreitig aber betritt der Redner da, wo diefe klare Einficht (das θεωρειν περι ἑκαστου το πιθανον) vorausgeht, immer den ficherften Weg, kommt am wenigften in Gefahr, von dem natürlichen Feuer einer ungeregelten Einbildungskraft zu Verirrungen fortgeriffen zu werden, und überwindet felbft bedeutende oder überrafchende Schwürigkeiten am glücklichften. *)

Dem griechifchen πειθω entfpricht das römifche *perfuafio* auf das genauefte. Die Hervorbringung der *perfuafio* wird in den rhetorifchen Schriften des *Cicero* immer als der höchfte und letzte Endzweck der Beredfamkeit betrachtet. So erklärt es *Cicero de inuent. l.* 1. *c.* 5. §. 6. ausdrücklich für die Pflicht (*officium*) der Beredfamkeit, *ad perfuadendum appofite dicere*, und für ihren Zweck (*finis*) *perfuadere dictione.* Vergl. *l.* 1. *de orat.* c. 31. §. 138. c. 61. §. 260. Als gleichbedeutend mit *perfuadere* werden an andern Orten die Ausdrücke: *fidem facere*, und: *ad fententiam fuam aliquem perducere* gebraucht. S. *l.* 2. *de orat. c.* 27. §. 115. *coll. l.* 2. *c.* 28. §. 121. c. 77. *in. l.* 1. *c.* 10. §. 44. Gewöhnlich pflegt das römifche: *perfuadere* durch: überreden oder überzeugen ausgedrückt zu werden. Wenn auch diefe Ueberfetzung in der That zureicht,

*) Auch bei Platon wird das πειθειν für den Zweck der Beredfamkeit erklärt, indem die ῥητορικη im *Gorgias f.* 8. *p.* 44. *ed. Findeifen.* eine δημιουργός πειθοῦς und namentlich (wie es weiter unten f. 9. p. 48. zur genaueren Beftimmung des Begriffs der Staatsberedfamkeit heifst) eine δημιουργὸς πειθοῦς τῆς ἐν τοῖς δικαστηρίοις καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ὄχλοις genannt wird.

um die Bedeutung, welche *perſuadere* an mehreren Stellen behauptet, zu erſchöpfen (z. B. *Cicero de orat. l.* 2 *c.* 80. §. 326. wo es offenbar von dem gebraucht wird, der eine Erzählung durch ſeine Darſtellung glaublich macht, von ihrer Wahrheit überzeugt); ſo ſind doch die genannten deutſchen Ausdrücke in der That nicht ganz dafür geeignet, alles zu umfaſſen, was das lateiniſche *perſuadere* an den Stellen in ſich vereinigt, wo es zur Bezeichnung des Endzwecks der Beredſamkeit gebraucht wird. Denn hier bezieht ſich *perſuadere* unfehlbar auf die Anwendung aller Mittel, deren ſich der Redner als Redner bedienen kann, um andere zum Fürwahrhalten der von ihm vertheidigten Behauptung und zu gewiſſen dieſem Fürwahrhalten angemeſſenen Entſchlieſsungen zu beſtimmen. Dieſs ergiebt ſich vorzüglich aus dem zweiten Buch *de oratore*, wo Cicero (in der Perſon des Antonius, den er hier redend einführt) an mehreren Stellen ausdrücklich erklärt, die *perſuaſio* entſtehe theils durch Belehrung (*docere*), theils dadurch, daſs der Redende auf die Neigungen und Gefühle würkt (*animos ſibi conciliare, et permovere*). S. *c.* 27. §. 115. *c.* 28. §. 121. *c.* 29. §. 128. 129. *c.* 77. *in.* Vergl. übrigens *orator c.* 21. *in. partitt. oratt. c.* 2. *in.* (Der Ausdruck: *fidem facere* wird in der zuletzt erwähnten Stelle unſtreitig, da Cicero das *fidem facere* als ein Mittel der *perſuaſio* erwähnt, und von dem *motum adferre animis audientium* unterſcheidet, im engeren Sinne für *docere* gebraucht, ſo wie *c.* 8. §. 27. und im *Brutus c.* 53. §. 198. An anderen Stellen iſt *fidem facere* mit *perſuadere* ſynonym, wie *partitt. oratt. c.* 15. §. 53. *l.* 2. *de orat. c.* 28. *in.* hingegen *motum adferre animis* umfaſst dort das *conciliare* und *animos permovere* zugleich. Vergl. *partitt. oratt. c.* 3. §. 9. *c.* 6. §. 22.) Der Endzweck der Beredſamkeit beſchränkt ſich nicht

auf das allein, was wir in unserer Sprache überzeugen nennen (d. h. den Menschen, als denkendes und erkennendes Wesen, durch hinreichende Gründe zum Fürwahrhalten einer Behauptung bestimmen), und man würde eben so wenig das Wesen der Beredsamkeit vollständig und richtig bezeichnen, als den Sinn der Definition, welche die alten Rhetoren aufstellen, wenn sie die Beredsamkeit als eine *ars ad persuadendum accommodate dicendi* betrachtet wissen wollen, gehörig treffen, wenn man sie die Kunst, durch Darstellung unserer Vorstellungen in Worten andere zu überzeugen nennen wollte. Aber eben so wenig möchte ich die Beredsamkeit eine Kunst zu überreden nennen, da man (nach der gewöhnlichen Bedeutung dieses Ausdrucks) denjenigen überredet, den man nicht sowohl durch das Gewicht deutlich erkannter zureichender Gründe, als durch die besondere Art, wie die dargestellten Gründe (sie mögen nun an sich betrachtet zureichende oder unzureichende seyn) behandelt, anschaulich gemacht, und geordnet werden, und durch Eindrücke, welche man auf die Gefühle und Neigungen hervorbringt, zum Fürwahrhalten einer Behauptung bestimmt.*) Die wahre Beredsamkeit begnügt sich mit dem Ueberreden nicht. Das römische *persuadere* umfaſst auch in der That, wie die oben angeführten Stellen des *Cicero* bewähren, das wahrhaft überzeugende Belehren. Vollständiger möchte also der deutsche Ausdruck: einen andern für unsre Meinung gewinnen, den Sinn des *persuadere* erschöpfen. Dieser Begriff des *persuadere* erscheint überall als das höchste Princip, wo-

*) Vergl. Sulzer allgemeine Theorie der schönen Künste 4ten Theil, unter den Artikeln: Ueberredung und Ueberzeugung.

rauf *Cicero* alles zurückführt, was er in ſeinen rhetoriſchen Schriften, namentlich in den Büchern *de oratore*, im *orator*, im *Brutus c.* 49—55. in den *partitt. oratt.* an mehreren Orten über das Einzelne bemerkt, was der Redner ſowohl in Hinſicht des Materiellen, als in Hinſicht der Form der Darſtellung und des Vortrags zu beachten hat, um theils durch Belehrung, theils durch Beſchäftigung der Neigungen und Gefühle ſeinen beſtimmten Endzweck zu erreichen. *)

So einſtimmig Ariſtoteles und Cicero, wie ſich aus dieſer kurzen Darſtellung und Vergleichung ihrer Aeuſserungen ergiebt, über den Zweck der Beredſamkeit urtheilen, ſo ſehr ſcheint ſich Quinctilian von beiden zu entfernen. Er erklärt ſich ausdrücklich *inſtit. oratt. l.* 2. *c.* 15. gegen diejenigen, welche die Beredſamkeit als eine *vis* (*facultas*) *perſuadendi* oder *dicendo perſuadendi* definiren. Die Gerechtigkeit des erſteren Tadels fällt in die Augen. Wollte man überhaupt die Kunſt, andere für unſere Meinung zu gewinnen, (die *facultas perſuadendi*) Beredſamkeit nennen, ſo müſste man, gegen den Sprachgebrauch, ſelbſt den als einen Redner betrachten, der nicht ſowohl

*) Ich habe dieſs in meiner Abhandlung ausführlicher erörtert: *Commentatio philologico-aeſthetica, qua Ciceronis de fine eloquentiae ſententia examinatur et cum Ariſtotelis, Quinctiliani, et recentiorum quorundam ſcriptorum decretis comparatur*, Lipſ. 1801. 4. p. 25. ſeqq. Da ſich dieſe Abhandlung, als akademiſche Gelegenheitsſchrift, wenig verbreitet hat, ſo glaubte ich, ohne etwas überflüſſiges zu thun, die Hauptreſultate derſelben für die gegenwärtige Unterſuchung mit gewiſſen, meiner jetzigen Anſicht der Sache angemeſſenen, Modificationen benutzen zu können.

durch den Ausdruck der Sprache, als durch sein persönliches Ansehen, oder durch Bestechung, oder durch jedes andere Mittel andere bestimmt und geneigt macht, seiner Meinung beizutreten, seinen Wunsch zu erfüllen, seinen Grundsatz zu befolgen. Nur hätte Quinctilian diese vage Definition nicht dem *Cicero* aufbürden sollen, der in den Büchern *de inuentione*, auf welche sich Quinctilian in der angeführten Stelle bezieht, *l.* 1. *c.* 5. sehr bestimmt erklärt, die Pflicht (das Geschäft) der Beredsamkeit sey *dicere apposite ad persuasionem*, und ihr Endzweck *persuadere dictione*. Aber mit welchem Rechte verwirft der gelehrte *Rhetor* auch diesen weit bestimmteren Ausdruck: *facultas dicendo persuadendi?* Er behauptet *l.* 12. § 11. *at ne hoc quidem satis est comprehensum. Persuadent enim dicendo, vel ducunt in id, quod volunt, alii quoque, ut meretrices, adulatores, corruptores. At contra non persuadet semper orator, ut interim non sit proprius hic finis eius, interim sit communis cum his, qui ab oratore procul absunt* Er besorgt, der Redner werde dadurch auf der einen Seite herabgewürdigt, und jedem gleich gesetzt, der andere durch den Ausdruck der Sprache für seinen Zweck (sey er auch noch so schlecht und schändlich) zu gewinnen vermag, und auf der andern Seite dem Zufall ganz unterworfen, da er nicht immer würklich für seine Meinung gewinnt. Die erste Besorgniſs verschwindet, sobald man sich theils an einen richtigen Begriff des *persuadere* hält, und nicht vergiſst, daſs die *persuasio* (wie sich aus den obigen Bemerkungen ergiebt) nicht auf der Beschäftigung der Einbildungskraft und Gefühle allein beruht (wie es da wohl oft der Fall ist, wo jemand beredet wird, einen Irrthum für Wahrheit zu halten, oder etwas unerlaubtes sich zu erlauben) sondern auch überzeugende Belehrung (*docere*) erfordert, theils den willkührlichen Miſsbrauch

einer Kunſt nicht als etwas in ihrem Weſen gegründetes betrachtet. Das Weſen der Beredſamkeit liegt, nach dem bereits erläuterten Ausdruck der alten Rhetoren, in dem *dicendo perſuadere*, d. h. darin, daſs wir andere durch Darſtellung unſerer Vorſtellungen in der Sprache für unſere Meinung gewinnen, oder, wie ich mich im Vorhergehenden ausdrückte, daſs wir durch eine gleichmäſsige Beſchäftigung des Verſtandes und der Vernunft auf der einen, und der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens auf der andern Seite den Willen anderer beſtimmen. Ob dieſs für einen ſittlich guten Zweck geſchieht (wie es das Ideal der Kunſt verlangt, und die Beredſamkeit, welche ganz das iſt, was ſie ſeyn ſoll, in der That leiſtet) oder für unerlaubte und verwerfliche Abſichten? dieſe Frage kann die Definition der Kunſt, als ſolche, nicht berühren. Daſs wir die Beredſamkeit, wenn ſie Endzwecke zu erreichen ſucht, welche mit wahrer Weisheit und Sittlichkeit ſtreiten, nicht als eine ächte, würdige Kunſt betrachten — dieſs wird zwar allerdings ſchon durch den Ausdruck gewiſſermaſsen angedeutet, indem wir die Rede als eine Darſtellung unſerer Vorſtellungen charakteriſiren, welche durch g l e i c h m ä ſ s i g e Beſchäftigung des Verſtandes und der Vernunft, der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens auf den Willen der Menſchen würkt. Denn eine Beſchäftigung des Verſtandes und der Vernunft, welche der Natur und Beſtimmung dieſer geiſtigen Vermögen v o l l k o m m e n entſpricht, kann nur da ſtatt finden, wo der Redende Wahrheit darſtellt, und nach einem guten, von der Vernunft gebilligten und geheiligten Zwecke ſtrebt. Doch wird der Unterſchied zwiſchen dem ſophiſtiſchen Künſtler, der ſeinen halbwahren und ſeichten Gründen durch eine eigene Gewandtheit der Behandlung den täuſchenden Schein wahrhaft überzeu-

gender Argumente giebt, und das Erkenntniſsvermögen der Zuhörer allerdings nach ſeiner Art beſchäftigt, und zwiſchen dem Redner, der für das Wahre und Gute mit Waffen der Wahrheit kämpft, ſelbſt durch jenen Ausdruck noch nicht mit völliger Beſtimmtheit ausgeſprochen. Allein, es iſt auch in der That nicht Sache der Definition, ſondern das Geſchäft ausführlicherer Erörterungen über die Beredſamkeit, die Grenze zu beſtimmen, welche den wahren und würdigen Gebrauch derſelben von ihrem Miſsbrauche trennt und ſondert. Noch weniger iſt der zweite Einwurf gegründet, welchen Quinctilian gegen den Ausdruck, die Beredſamkeit ſey eine *facultas dicendo perſuadendi* erhebt.*) Welche unrichtige und ſchiefe Anſichten über das Weſen und den eigentlichen Endzweck dieſer oder jener Kunſt müſsten nicht veranlaſst werden, wenn die Beſtimmung deſſelben von der Beantwortung der Frage abhängen ſollte: ob auch die Anwendung der Kunſt jenen Zweck in jedem einzelnen Falle würklich erreiche? Soll die Heilkunde darum nicht als eine Kunſt betrachtet werden, den geſunden Zuſtand des Körpers wiederherzuſtellen, weil die von dem Arzte beabſichtigte Heilung nicht in jedem einzelnen Falle würklich und vollkommen gelingt? Man ſieht allerdings aus einer Aeuſserung des Quinctilian l. 2. c. 17. §. 23. was ihn hauptſächlich auf jenen Einwurf führte. Er wollte die Beredſamkeit gegen die voreilige hie und da vertheidigte Behauptung retten, ſie ſey überhaupt

*) Wir ſahen im Vorhergehenden, daſs dieſelbe Beſorgniſs auch auf die Ariſtoteliſche Definition der ῥητορικη bedeutenden Einfluſs hatte, und in der That ſcheint hier Quinctilian die oben angeführten Stellen des Ariſtoteles vor Augen gehabt zu haben.

keine Kunſt, weil ſie keinen beſtimmten Endzweck habe, oder den Zweck, den ſie ankündigt und erreichen zu wollen ſcheint, oft verfehle. *Firmum autem hoc*, heiſst es dort, *quod opponitur, aduerſus eos fortaſſe ſit, qui perſuadere finem putauerunt. Noſter orator, arsque a nobis finita, non ſunt poſita in euentu.* Allein, um dieſe Gegner zu widerlegen, bedurfte es in der That nicht einer ganz andern Definition der Beredſamkeit, ſondern vielmehr einer beſtimmten und richtigen Erklärung des Begriffs von Kunſt. Nennen wir mit Recht jede ausgebildete Fähigkeit, Werke hervorzubringen, deren einzelne Theile in genauer Verbindung zu einem und demſelben Zwecke vereinigt ſind (d. h. Werke, welche ganz dazu beſtimmt und geeignet ſind, daſs ein gewiſſer Endzweck durch ſie erreicht werden ſoll und kann) eine Kunſt, ohne zu fragen, ob auch der Künſtler in jedem einzelnen Falle ſeine Abſicht ganz und vollkommen erreicht? ſo iſt auch die Beredſamkeit eine Kunſt, und die Rede ein Kunſtwerk, in ſo fern ſie ganz dazu g e e i g n e t iſt, das zu bewürken, was man *dicendo perſuadere* nennt, wenn ihr auch Umſtände und Verhältniſſe, über welche die Kunſt nicht zu gebieten vermag, die Verwürklichung der beſtimmten Abſicht nicht immer geſtatten. Daſs übrigens der Redner als Redner darauf hinarbeite, das, was der rhetoriſche Sprachgebrauch der Alten *perſuaſio* nennt, hervorzubringen, wollte auch Quinctilian nicht läugnen, ob er es gleich für richtiger hielt, die Beredſamkeit eine *ſ c i e n t i a b e n e d i c e n d i*, als eine *facultas dicendo perſuadendi* zu nennen. (S. l. 2. c. 15. §. 34. *huic ſubſtantiae maxime conuenit finitio, rhetoricen eſſe bene dicendi ſcientiam*, *) und §. 38. *his*

*) *Scientia* bedeutet hier nicht bloſs die Kenntniſs einer Sache, ſondern auch die auf jene Kenntniſs ſich gründende Fer-

approbatis, fimul manifeftum eft illud quoque, quem finem, vel quid fummum et ultimum habeat rhetorice, quod τελος *dicitur, ad quod omnis ars tendit. Nam fi eft ipfa bene dicendi fcientia, finis eius et fummum eft, bene dicere.*) Dafür bürgt fowohl der ganze Inhalt feiner rhetorifchen Anweifung (vorzüglich im dritten, vierten, fünften, fechften Buche), 'als die deutliche Erklärung des *rhetor l.* 2. *c.* 5. §. 35. er habe bei feiner Definition keineswegs die Abficht, der Beredfamkeit einen ganz andern Endzweck anzuweifen: *idem fentiret* (oder nach Spaldings Conjectur, *idem fentit et*) *finis hoc modo comprehenfus, perfuadere quod oporteat, nifi quod artem ad exitum alligat.* Vergl. *c.* 17. §. 23. *tendit quidem ad victoriam, qui dicit, fed, cum bene dixit, etiamfi non vincat, id quod arte continetur, effecit.* Er theilte offenbar mit feinen Vorgängern, *Ariftoteles* und *Cicero*, diefelbe Anficht über den Zweck der rednerifchen Darftellung. Aber er entfernte fich von ihnen in der Wahl des Ausdrucks, mit welchem er das Wefen der Beredfamkeit bezeichnete. Er glaubte, die Definition dürfe jene Abficht der rednerifchen Darftellung (das *perfuadere dicendo*) nicht berühren, damit der Begriff der Beredfamkeit gegen jeden Einwurf gerechtfertigt, und die Möglichkeit ganz aufgehoben werde, einem Redner, dem das *perfuadere* bei aller Kraft und Kunft der Darftellung nicht immer und überall gelingt, darum den Namen des Redners ftreitig zu machen, oder den Redner, der für einen weifen und edlen Zweck arbeitet, mit jedem anderen zu verwechfeln, der bei dem *perfuadere* einen unedeln Zweck vor Augen hat. Allein,

tigkeit, durch Anwendung gewiffer Mittel einen beftimmten Endzweck zu erreichen, wie bei *Cicero de natura Deorum l. c.* 62.

wenn auch dieſe doppelte Rückſicht würklich einen andern Ausdruck als *facultas dicendo perſuadendi* fordern ſollte (was ich aus den oben erwähnten Gründen läugne), ſo würde doch der vom Quinctilian gewählte *facultas bene dicendi*, da er zunächſt bloſs an den allgemeinen Begriff einer guten Darſtellung erinnert, wegen ſeiner Unbeſtimmtheit keinesweges dazu geeignet ſeyn, die eigenthümliche Form der Sprachdarſtellung, welche wir die rednerische nennen, ſo genau zu bezeichnen, wie es in einer Definition der Beredſamkeit geſchehen muſs. *) Zu einer völligen Beſtimmtheit der Definition gehört nothwendig eine Berückſichtigung des eigenthümlichen Zweckes, den jeder Redner, als Redner vor Augen hat. Und offenbar trägt Quinctilian zu viel in die Worte *bene dicere* hinein, wenn er *l.* 2. c. 15. §. 34. behauptet, es liege darin zugleich der Begriff einer Anwendung der Sprachdarſtellung für weiſe und edle Zwecke, da das *bene dicere* auch einen *vir bonus* vorausſetze. Weit beſtimmter wird das eigentliche Weſen der Beredſamkeit mit dem Ausdrucke des Cicero *facultas dicendo perſuadendi* in der oben entwickelten Bedeutung bezeichnet; und, hält man es ja für nöthig, ſchon durch die Definition dem Miſsverſtändniſſe vorzubeugen, als ob der Redner nur

*) Zwar nennt auch *Cicero* die Beredſamkeit bisweilen die *facultas bene dicendi. l.* 1. *de orat.* c. 6. §. 21. *l.* 2. *c.* 2. *in. l.* 3. *c.* 15. §. 57. *l.* 1. *c.* 12 §. 50. Allein in den angeführten Stellen war es ihm offenbar nicht gerade um eine beſtimmte Erklärung über das eigenthümliche Weſen der Beredſamkeit zu thun. Beſtimmter, als *facultas bene dicendi* iſt der Ausdruck *ſcientia ornate dicendi l.* 3. *de orat.* c. 16. §. *c.* da ſich die rednerische Darſtellung ganz vorzüglich durch einen gewiſſen *ornatus* charakteriſirt.

dann mit Recht ſeinen Namen behaupte, wenn er den beſtimmten Zweck (der *perſuaſio*) immer und überall vollkommen erreicht, ſo wäre der Ausdruck *facultas ad perſuadendum accommodate dicendi* unſtreitig zweckmäſsiger als *facultas bene dicendi*. Nur vergeſſe man nicht, wie wenig das deutſche überreden dazu geeignet iſt, den Sinn des *perſuadere* erſchöpfend auszudrücken. Hat irgend etwas dem Anſehen der Beredſamkeit geſchadet, und die einſeitigſten und verkehrteſten Urtheile über ihren Werth und ihre eigentliche Natur veranlaſst, ſo war es die irrige, durch jene fehlerhafte Erklärung des römiſchen *perſuadere* und des griechiſchen πείθειν groſsentheils veranlaſste Behauptung, daſs ſie eine Kunſt zu überreden ſey.

Die im Vorhergehenden weiter entwickelte und an pſychologiſche Erörterungen geknüpfte Erklärung über den Endzweck der Beredſamkeit ſetzt uns in den Stand, ſowohl die Verwandtſchaft, welche zwiſchen dem Redner und Dichter ſtatt findet, als die Grenzlinien, welche die Poëſie und Beredſamkeit, als zwei weſentlich verſchiedene Gattungen der Darſtellung, trennen und ſondern, richtig zu beurtheilen, ſo wie jene Erklärung ſelbſt durch dieſe Unterſuchung an Klarheit unfehlbar gewinnen muſs. Daſs die Rede überhaupt näher, als ein eigentlich proſaiſcher (bloſs lehrender) Vortrag an die Dichtung grenzen müſſe, ergiebt ſich ſchon aus dem, was über den Urſprung der Beredſamkeit und Poëſie aus dem menſchlichen Gemüthe bemerkt worden iſt. So wie die Dichtung dem von Gefühlen innig belebten und durchdrungenen Gemüthe entſtrömt; ſo geht die Rede aus einer überwiegenden, die Form des inneren Lebens beſtimmenden Würkſamkeit des Begehrungsvermögens hervor. Wie nahe dieſe beiden Gemüthszuſtände einander verwandt ſind,

in welcher genauen Verbindung und gegenſeitigen Wechſelwürkung das Gefühlsvermögen und Begehrungsvermögen ſelbſt ſtehen, wie die Einbildungskraft ſowohl bei dem Zuſtande des lebendigen Fühlens als bei dem Zuſtande des innigen Beſtrebens eine weit bedeutendere Rolle ſpielt, als bei dem Zuſtande des ruhigen Anſchauens und Denkens — davon haben uns die Unterſuchungen des zweiten Kapitels überzeugt. Jene allgemeine Verwandtſchaft der Rede und Dichtung offenbart ſich aber auch in der Würkſamkeit, mit welcher beide das Gemüth ergreifen und beſchäftigen. So wie der Dichter, innig beſeelt und durchdrungen von Ideen, welche ſeine Einbildungskraft, frei und harmoniſch ſich bewegend, in Ideale kleidete, durch Darſtellung des Schönen die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen anderer in eine freie, lebendige, harmoniſche Thätigkeit verſetzt; ſo würkt die Darſtellung des für ſeinen Gegenſtand wahrhaft begeiſterten Redners nicht bloſs auf den denkenden Menſchen, ſondern auch auf die Einbildungskraft und das Gefühl, und beſtimmt durch eine gleichmäſsige Beſchäftigung aller Vermögen des Gemüths den menſchlichen Willen.

Doch wir begnügen uns hier mit dieſer allgemeinen Anſicht nicht. Wir würdigen zugleich das Verhältniſs, in welchem die Beredſamkeit zu den verſchiedenen Zweigen der Dichtkunſt ſteht, unſerer beſondern Aufmerkſamkeit, und gewinnen auf dieſem Wege Reſultate, welche noch tiefer in das Weſen der Beredſamkeit eingreifen, und für die Theorie ſelbſt von der gröſsten Wichtigkeit ſind. Die Poëſie iſt (wie ich im dritten Kapitel zeigte) eine Darſtellung des Schönen durch die Sprache. Sie drückt in Worten eine unendliche Fülle von Vorſtellungen und Gefühlen aus, welche ſich im dichtenden Gemüthe, unter dem mächti-

gen Einfluſſe der Idee, (ohne daſs die Freiheit und Lebendigkeit der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens gehemmt oder aufgehoben wird) zu einem harmoniſchen Ganzen formen und geſtalten. Aber jene Darſtellung des Schönen, in welcher das Weſen der Dichtung überhaupt beſteht, zeigt ſich in einer dreifachen Geſtalt, indem entweder bloſs das Subjective des dichtenden Gemüths in der Darſtellung hervortritt und das Objective ganz in ſein inneres Subjectives übergeht, oder bloſs das Objective hervortritt, und das Subjective ſich in daſſelbe verliert, oder das Objective ſo dargeſtellt wird, daſs auch der Dichtende ſelbſt als der Darſtellende auftritt. Wir unterſcheiden daher die lyriſche, dramatiſche, epiſche Poëſie. Die lyriſche iſt ganz eigentlich die Poëſie des Gefühls. Denn, ob gleich jede Dichtung Vorſtellungen und Gefühle ausſpricht, welche ſich in einem freien und lebendigen, aber harmoniſchen Spiele bewegen; ſo ſtellt doch die lyriſche das Gefühl (die Subjectivität) des dichtenden Gemüthes ſo dar, daſs das Objective (das auſser dem Dichter befindliche, worauf ſich ſeine Empfindungen und Gefühle beziehen) nicht als etwas von ihm abgeſondertes in der Darſtellung auftritt, und eben darin liegt das Eigenthümliche dieſer Dichtungsart. Das Aeuſsere ſelbſt geht in die Gefühle des Dichtenden über und die Schilderung des Objects verſchmilzt mit dem Ausdruck der Subjectivität des Dichtendeu. Das Gefühl herrſcht in der Lyrik; das Objective verliert ſich in jene Subjectivität, und wird uns hier nicht als etwas Beſonderes, ſondern in und mit dem Ausdrucke der Gefühle des Dichtenden dargeſtellt. Das Drama ſtellt hingegen, ohne daſs die Subjectivität des Dichters beſonders auftritt, eine Handlung, deren einzelne Theile zu einem ſchönen Ganzen ſich vereinigen, als etwas gegenwärtiges (geſchehendes) dar. Der Dichter

tritt hier nicht einmal als Zuſchauer, Erzähler, Darſteller auf. Ob gleich die dramatiſche Dichtung urſprünglich, wie jede Dichtung, aus dem Gemüthe des Dichters und ſeiner Begeiſterung hervorgegangen iſt (ob wir gleich die im Drama behandelte und in einer äſthetiſchen Form verſinnlichte Idee allerdings als Idee des Dichters betrachten müſſen), ſo ſind doch ſeine Vorſtellungen und Gefühle ganz in jenes Product ſeiner dichteriſchen Einbildungskraft, in die von ihm dargeſtellte Handlung übergegangen; ſie werden uns in und mit dieſer Handlung gegeben, ohne daſs wir je bei der Lectüre oder bei dem Anſchauen des dramatiſchen Kunſtwerks an das Subject (an die Perſon) des Künſtlers erinnert werden, ohne daſs ſeine Subjectivität je als etwas von dem Objectiven abgeſondertes hervortritt. So bilden Lyrik und Dramatik zwei einander entgegengeſetzte Formen der Dichtkunſt. So wie es aber da, wo zwei Gegenſätze gegeben ſind, immer auch ein drittes giebt, in welchem ſich die Gegenſätze aufheben, und einander durchdringen, ſo iſt es auch bei der Poëſie der Fall. In der epiſchen Dichtung wird uns eine vergangene Handlung zwar als etwas Vergangenes, aber, wie ſie im allmäligen Fortſchreiten ſich entwickelte, anſchaulich und lebendig dargeſtellt, ſo daſs ſie ein ſchönes Ganzes bildet, indem der Dichter ſelbſt als der erzählende, darſtellende, den Gang der Handlung ruhig betrachtende auftritt. *) In dem Dra-

*) Mit Recht bemerkt Herr Prof. Bachmann in ſeiner Schrift: die Kunſtwiſſenſchaft in ihrem allgemeinen Umriſſe dargeſtellt (Jena, 1811.) S. 115. wie es ſich ſchon hiſtoriſch nachweiſen laſſe, daſs nicht nach der gewöhnlichen Anſicht die dramatiſche Dichtungsart, ſondern die epiſche diejenige ſey, in welcher ſich die Gegenſätze des Objectiven und Subjectiven aufheben.

ma erscheint uns die Handlung als eine in sich abgeschlossene, auf sich selbst begründete, durch die handelnden Personen selbst sich vollendende; in dem Epos hingegen sehen wir die Handlung durch die Leitung, Erzählung, Vermittelung des Dichters entwickelt und vollendet werden. Bei dem historischen Drama verwandelt sich die Vergangenheit der Phantasie des Lesers und dem Auge des Betrachtenden in Gegenwart, und, wir würden es mit Recht als einen Verstoss gegen die ersten Gesetze der Dramatik betrachten, wenn uns der Dichter auf irgend eine Art, z B. durch eine auffallend contrastirende Verbindung des Modernen und Antiken im Kostüme, darauf aufmerksam machte, dass das Dargestellte in ferne Zeiten der Vergangenheit gehört. Das Epos vergegenwärtigt blofs das Vergangene durch die Anschaulichkeit und Lebendigkeit der Darstellung, aber es wird doch auch, indem der Dichter selbst als der Erzählende auftritt, deutlich genug als etwas Vergangenes bezeichnet.

Die Rede geht aus dem Zustande des innigen auf einen gewissen Gegenstand gerichteten Bestrebens hervor. Jede Thätigkeit des Begehrungsvermögens setzt (wie im zweiten Kapitel gezeigt worden ist) eine gewisse Würksamkeit des Gefühlsvermögens voraus, ein mit der Vorstellung, welche das Begehrungsvermögen zu verwürklichen strebt, verknüpftes Gefühl, ein lebendiges Interesse für den Gegenstand; und das Bestreben selbst würkt hinwiederum auf das Gefühl, und kündigt sich durch Gefühle, welche es weckt, unterhält, verdoppelt, dem inneren Sinne an. Indem der Redner sein eigenes Streben und alle mit ihm verknüpfte Gefühle anschaulich und lebendig darstellt, fordert er das Gefühlsvermögen anderer zu einer gleichen lebendigen Würksamkeit auf. Unverkennbar grenzt die

Rede, von dieſer Seite betrachtet, an die lyriſche Dichtung; aber ſie grenzt bloſs an dieſe Dichtungsart, ſie wird nicht ſelbſt zum lyriſchen Gedicht. Die Darſtellung des Gegenſtandes verliert ſich bei dem Redner nicht ſo, wie bei dem Lyriker, in den Ausdruck ſeines Gefühls; ſie tritt beſtimmter und deutlicher als etwas eigenes von dem letzteren verſchiedenes hervor. Das Gefühl behauptet in der Rede nicht die Herrſchaft, welche ihm in der lyriſchen Dichtung ohne Widerrede zugeſtanden wird; denn der Verſtand und die Vernunft, die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen ſtehen, ſowohl in Hinſicht ihrer Würkſamkeit in dem Gemüthe des Redners ſelbſt, als in Hinſicht auf die Thätigkeit jener geiſtigen Vermögen, welche die Rede in dem Gemüthe anderer erregt und weckt, in dem Verhältniſſe der Coordination.

Der Zweck der Rede verlangt, daſs der Redner nicht nur ſein eigenes inniges Beſtreben, und ſeine eigenen Gefühle, ſondern auch den Gegenſtand ſeines Strebens, für welchen er Andere gewinnen und begeiſtern will, ſo anſchaulich und lebendig darſtelle, als er ihn ſelbſt im eigenen Gemüthe aufgefaſst und ergriffen hat; damit die deutliche und beſtimmte Vorſtellung von dem, was der Redner fordert und empfiehlt, in der Seele des Zuhörers (oder Leſers) in eine lebendige übergehe, welche das Gefühl, vermöge des innigen Zuſammenhanges, der zwiſchen der Einbildungskraft und dem Gefühlsvermögen ſtatt findet, kräftig berührt, und für den Gegenſtand intereſſirt, und um ſo eher auch die Möglichkeit erkannt werde, die Forderung des Redners zu erfüllen. Denn, je klärer, deutlicher und lebendiger unſere Vorſtellung von einer Handlung iſt, deſto mehr iſt das Gemüth fähig und empfänglich, an ihre Möglichkeit zu glauben, und ſeiner eigenen Kraft

zur Ausführung derſelben ſich bewufst zu werden. Die Würkung, welche der Redner bei ſeiner Darſtellung beabſichtigt, (die Stimmung des Gemüths, welche er wecken, oder befeſtigen, der Entſchluſs, den er hervorrufen, die Handlung, zu welcher er beſeelen will, mit ihrem folgenreichen Einfluſſe) vollendet ſich nicht in dem Zeitraume, in welchem die Rede gehört oder geleſen wird; ſie geht hauptſächlich aus dem Totaleindrucke der ganzen Darſtellung hervor, und ſetzt voraus, daſs die Rede, als ein vollendetes Ganzes, vom Gemüthe aufgefaſst werden konnte; ſie iſt etwas Werdendes und Künftiges. Der Redner vergegenwärtigt alſo das Künftige mit Klarheit und Lebendigkeit. Aber, um ſeinen Zweck vollkommen zu erreichen, muſs er nicht ſelten das zu Hülfe nehmen, was ſich in der Gegenwart oder in der Vergangenheit an jenes Werdende und Künftige anſchlieſst, und mit ihm in unzertrennlicher Verbindung ſteht. Wenn z. B. ein politiſcher Redner der Alten die Abſicht hatte, ſeine Mitbürger zu einer muthigen und kräftigen Verbeſſerung ihrer gegenwärtigen Lage zu begeiſtern, ſo war es nicht genug, daſs er dieſe künftige beſſere Ordnung der Dinge und ihre Verwürklichung mit lebendigen Farben zeichnete; es muſste auch zugleich von der gegenwärtigen tadelnswerthen Verfaſſung, von der jetzigen ſchlimmeren Lage der Dinge, ein ſprechendes, das Gemüth ergreifendes Gemälde entworfen werden, um die Nothwendigkeit der Verbeſſerung dringend an das Herz zu legen, und das Gemüth deſto eher und leichter zu dem Glauben an die Möglichkeit und Ausführbarkeit jener Verbeſſerung empfänglich zu machen. Schon dieſe lebendige Darſtellung der Gegenwart führte den Redner zugleich auf die Vergangenheit, deren Ereigniſſe die jetzige ſchlimmere Lage zunächſt herbeigeführt, oder deren Thaten ſie verſchuldet hatten. Aber, um das Ehrgefühl und

die Vaterlandsliebe ſeiner Mitbürger ſo innig als möglich anzuregen, und zugleich ſo anſchaulich als möglich zu überzeugen, daſs durch beharrliches, ernſtliches, entſchloſſenes Würken allerdings erneuert werden könne, was einſt in dieſem Volke groſs und herrlich war, rief er auch das Bild einer noch entfernteren, aber beſſeren Vergangenheit zurück, und richtete den Blick ſeiner Mitbürger auf die ehrwürdigen Muſter der Uneigennützigkeit, der Tapferkeit, der Redlichkeit und Treue ihrer Ahnen. Durch dieſen hiſtoriſchen Charakter nähert ſich die Beredſamkeit unfehlbar der epiſchen Poëſie; aber — ſie grenzt bloſs an dieſe Dichtungsart; die Rede kann und ſoll nicht ſelbſt ein Epos werden. Denn die epiſche Dichtung ſtellt nur das Vergangene, als etwas Vergangenes dar, und es iſt ihr dabei, wie der Dichtung überhaupt, einzig um Darſtellung des Schönen zu thun; die Rede knüpft das Vergangene an das Gegenwärtige und Künftige, und behandelt die lebendige Darſtellung des Vergangenen nur als Mittel, um das Begehrungsvermögen anderer auf einen beſtimmten gegebenen Endzweck hinzurichten.

Eben ſo nothwendig liegt endlich in der Natur der Beredſamkeit ihre Verwandtſchaft mit der dramatiſchen Poëſie. Die Rede iſt eine Handlung zwiſchen dem Redner und ſeinem Publicum. Denn jede geſchloſſene beſtimmte Reihe von Veränderungen, welche nach dem Geſetze der Cauſalität (dem Verhältniſſe der Urſache zur Würkung gemäſs) auf einander folgen, und ihren letzten Grund in der menſchlichen Freiheit haben, nennen wir eine Handlung, jene Veränderungen mögen nun bloſs im Inneren des Menſchen vor ſich gehen, oder auch äuſsere Würkungen und Erſcheinungen (eigentlich ſo genannte Handlun-

gen) umfaſſen, in welchen ſich das Innere enthüllt. Aus dieſer Beſtimmung des Begriffs ergiebt ſich von ſelbſt, daſs ſowohl das Selbſtgeſpräch (der Monolog) als der Dialog eine Handlung ſeyn müſſe. Der Monolog entſteht, wenn der Menſch, von gewiſſen Vorſtellungen, oder Gefühlen, oder Beſtrebungen innig und ganz ergriffen, die inneren Veränderungen des Gemüths, ſo wie ſie ſich dem inneren Sinne darbieten, und auf einander folgen unverzüglich ſich ſelbſt (und ſich allein) im Ausdruck der Sprache darſtellt, indem er ſein Inneres, im ſchnellen Wechſel begriffenes Leben feſtzuhalten, und ſich ſelbſt zu verdeutlichen ſtrebt. Der Monolog iſt eine einfache Handlung, weil er eine geſchloſſene Reihe von Veränderungen in dem Gemüthe eines Individuum umfaſst, ob gleich dieſes eine während des Selbſtgeſprächs ſich gleichſam in zwei Subjecte theilt, von welchen das eine denkt und darſtellt, das andere die Darſtellung empfängt. Der Dialog hingegen iſt eine zuſammengeſetzte Handlung, eine Wechſelwürkung der Geiſter, welche durch die Sprache hervorgebracht wird, indem zwei oder mehrere vernünftige Weſen durch den Ausdruck der Sprache theils in ihrem inneren geiſtigen Leben gegenſeitig gewiſſe Veränderungen hervorbringen, theils die durch dieſes gegenſeitige Würken entſtandenen Veränderungen ausdrücken und bezeichnen. *) Läſst ſich dieſs auch auf die Rede (das Product der eigentlichen Beredſamkeit) anwenden? Nach meiner Anſicht

*) Vergl. Engel über Handlung, Erzählung und Geſpräch in ſeinen vermiſchten Schriften, 4tem B. Berlin, 1802. 8. und meine Abhandlung: *Commentationis philologico-aeſtheticae, qua Ciceronis tres de oratore dialogi examinantur, particula prima de legibus dialogi ſcribendi exponens*, *Lipſ.* 1806. 4.

der Sache erſcheint dieſe Anwendung nicht nur als etwas Zuläſſiges, ſondern ſogar als etwas Nothwendiges und in der Natur der Sache Gegründetes, ſobald wir uns das Geſchäft des Redners deutlich und klar vergegenwärtigen. Indem der Redner auf den menſchlichen Willen durch die Darſtellung ſeiner Vorſtellungen einen mächtigen Eindruck hervorzubringen ſtrebt, muſs er unſtreitig darauf hinarbeiten, daſs das Publicum die Nothwendigkeit und den Werth des Entſchluſſes, der Unternehmung, der Handlung oder Handlungsweiſe, für welche er ſeine Zuhörer gewinnen und begeiſtern will, eben ſo klar erkenne, eben ſo innig und lebendig fühle, als er ſie ſelbſt erkennt und fühlt. Er ſucht im fremden Gemüthe die Vorſtellungen, Gefühle, Neigungen hervorzurufen, welche ihn beſeelen; er ſucht die Vorſtellungen, Gefühle, Neigungen des fremden Gemüths mit ſeinen eigenen für einen und denſelben Endzweck zu vereinigen. Dieſs Geſchäft iſt bald leicht, bald ſchwierig; leicht — wenn das Publicum für den Gegenſtand der Rede ſchon einen hohen Grad von Empfänglichkeit beſitzt, welche die Darſtellung des Redners nur anzuregen, zu erhöhen, auf einen beſtimmten Punct zu richten nöthig hat, ſchwierig — wenn dem Redner vorgefaſste Meinungen und Irrthümer, entgegengeſetzte Neigungen und Triebe im Wege ſtehen, welche erſt widerlegt, berichtigt, überwunden, und ganz anders gelenkt und gerichtet werden müſſen, wenn der beſtimmte Zweck erreicht werden ſoll. Indem nun der Redner die Mittel anwendet, welche ihm ſeine Kunſt darbietet, um an das erwünſchte Ziel zu kommen, indem das Publicum ſeinen mündlichen Vortrag hört, oder ſeinen ſchriftlichen Vortrag lieſt, werden im Gemüthe der Zuhörer und Leſer mannichfaltige Vorſtellungen, Begriffe, Urtheile, Ideen, Gefühle, Beſtrebungen hervorgerufen, d. h. es

entſtehen Veränderungen des inneren geiſtigen Lebens. Dieſe Veränderungen bilden eine geſchloſſene, in ſich vollendete Reihe; ſie haben einen beſtimmten Anfang, und ein beſtimmtes Ende; ſie beginnen, indem der Redner zu ſprechen beginnt, und endigen ſich da, wo der Redner ſeinen Vortrag endet, und ſein Ziel erreicht, oder wenigſtens erreicht zu haben glaubt. Sie folgen aber auch nach dem Geſetze der Cauſalität auf einander. Ich ſetze hier voraus, was zum Weſen einer Rede und überhaupt, wie ich unten zeigen werde, zu jedem Werke der Kunſt gehört, daſs die Rede inneren Zuſammenhang und Einheit beſitze, und das eine aus dem anderen natürlich ſich entwickele. Sie finden endlich ihren letzten Grund in der menſchlichen Freiheit. Das Gemüth des Zuhörers oder Leſers richtet mit freier Selbſtthätigkeit ſeine Aufmerkſamkeit auf die Vorſtellungen, welche der Redner darſtellt, und folgt ihm mit eigenem Denken und Prüfen, mit eigenem Antheil ſeiner geſammten inneren Kraft (ſo weit der Einzelne, dem Grade ſeiner individuellen geiſtigen Bildung gemäſs, ſelbſt zu prüfen vermag) von einem Puncte zu dem anderen. Es entſteht alſo durch die Rede eine Handlung im Gemüthe des Zuhörers oder Leſers. Aber auch der Redner handelt, indem er ſeine Vorſtellungen darſtellt, und ſein Werk vollendet. Dieſe Anſicht iſt nicht bloſs auf die Thätigkeit, mit welcher die Rede ausgearbeitet wird, ſondern auch auf den öffentlichen Vortrag derſelben anwendbar. Auch dann, wenn der Redner das ausgearbeitete Product ſeines Geiſtes öffentlich vorträgt, müſſen nothwendig in ſeinem Inneren eben die Veränderungen vor ſich gehen, welche da in ihm entſtanden, und auf einander folgten, als er die Rede ſchriftlich entwarf. Der öffentliche Vortrag (die Recitation) wiederholt das innere Leben, in und mit welchem er die Rede niederſchrieb.

In beiden Fällen findet im Redner ſelbſt eine Handlung ſtatt, eine beſtimmte Reihe innerer Veränderungen, welche zu einem beſtimmten Ziele eilen. Beide Parteien alſo, ſowohl der Redner als ſein Zuhörer, handeln mit Selbſtthätigkeit, aber ſo, daſs keine von beiden für ſich allein handelt, ſondern — mit einer gewiſſen gegenſeitigen Abhängigkeit und Wechſelwürkung. Und eben hier finden wir einen vorzüglich wichtigen Aufſchluſs über das Weſen der Rede, und ihre Verwandtſchaft mit der dramatiſchen Dichtung. So wenig dem Zuhörer und Leſer, indem er den Vortrag des Redners auffaſst, die Freiheit benommen wird, die Gedanken und Anſichten des Redners ſelbſtthätig zu prüfen, ſo zeichnet ihm doch der Redner den Ideengang vor; er folgt dieſem Gange, nimmt die dargeſtellten Vorſtellungen in derjenigen Form und Ordnung auf, in welcher ſie der Redner darſtellt, und kann ſehr leicht durch die Darſtellung für oder gegen eine Meinung, einen Grundſatz, einen Entſchluſs geſtimmt werden. Aber auch das Handeln des Redners ſteht in dem Verhältniſſe einer gewiſſen Abhängigkeit, obgleich die Auswahl, die Ordnung, die Form der darzuſtellenden Vorſtellungen von ihm ſelbſt beſtimmt und geleitet wird. Denn die Erreichung ſeines Endzwecks ſetzt nothwendig eine weiſe Berückſichtigung der Ueberzeugungen, Meinungen, Grundſätze, Gefühle, Neigungen, der ganzen Denkungs -, Empfindungs- und Handlungsweiſe ſeiner Zuhörer voraus. Der Redner, der mit wahrer Menſchenkunde überhaupt, und mit treffender Kenntniſs der geiſtigen Eigenthümlichkeit ſeines Publicums arbeitet, ſucht ſich, indem er den Vortrag niederſchreibt, in das Gemüth ſeiner Zuhörer, in ihre Stimmung, in die Veränderungen ihres inneren Lebens, welche ſich bei dem

Lefen oder Hören der Rede aus pfychologifchen Gründen erwarten laffen, hineinzuverfetzen, das zu benutzen, was feinen Zweck begünftigt, und dem entgegen zu arbeiten, was feine Würkfamkeit hemmen oder vereiteln könnte. Wir betrachten daher die Rede mit Recht auch als eine Handlung, welche zwifchen dem Redner und feinen Zuhörern vor fich geht. Die Handlung des Redners äufsert fich durch feinen Vortrag. Die Handlung des Zuhörers ift freilich zunächft nur eine innere, unfichtbare Thätigkeit, welche fich nicht unmittelbar in äufseren Zeichen (Worten) ausfpricht; aber, wir bemerken doch diefes innere Leben und Handeln der Zuhörer in dem Handeln des Redners felbft, d. h. in feiner ftäten Berückfichtigung alles deffen, was er während feiner Rede bei feinen Zuhörern, als innere Thätigkeit ihres Gemüths, aus pfychologifchen Gründen erwartet und vorausfetzt, und in einer gewiffen darauf beruhenden Annäherung feines Stils an die dialogifche Form. Indem der Redner z. B. einen Irrthum widerlegt, einen Zweifel löft, einem Einwurfe zuvorkommt, der gegen feine Aeufserungen erhoben werden könnte, hören wir ihn gleichfam eine vorgelegte Frage, eine würklich erhobene Einwendung beantworten. Indem er fich der Frage, der Anrede, und ähnlicher Formen des Ausdrucks bedient, glauben wir ihn in einem Gefpräche mit feinen Zuhörern begriffen zu fehen. Indem er die Würkung, welche er an gewiffen Stellen feiner Rede in dem Gemüthe der Zuhörer hervorgebracht zu haben aus pfychologifchen Gründen erwartet, oder an äufseren Zeichen wahrnimmt, genau berückfichtigt, und jene Erwartung, jene Wahrnehmung entweder deutlich an den Tag legt, oder dadurch äufsert, dafs er fich im Fortgange des Vortrags durch fie beftimmen läfst; fpricht fich gleichfam das Gefühl, der

Entſchluſs, die Beſtrebung (die innere Gemüthsveränderung) der Zuhörer in dem Vortrage des Redners ſelbſt aus. Es liegt alſo in der That ganz in der Natur der eigentlichen Rede, daſs wir den oben aufgeſtellten Begriff des Dialogs auf dieſelbe anwenden, und eine unverkennbare Verwandtſchaft der Rede mit dem Dialog behaupten. Iſt aber dieſe Behauptung begründet, ſo kann es auch nicht ſchwer ſeyn, zu beſtimmen, in wie fern ſich die Rede der dramatiſchen Dichtung nähert? Da das Drama eine Handlung als etwas gegenwärtiges (geſchehendes) darſtellt, und die Vergangenheit vor unſern Augen in Gegenwart verwandelt, ohne daſs der Dichter ſelbſt als der erzählende und vermittelnde auftritt; ſo kann es keine andere Form der Darſtellung wählen, als die dialogiſche. Eine geſchloſſene Reihe von Veränderungen, deren Umkreis mehrere vernünftige Weſen in ſich faſst, und deren wahrer eigentlicher Grund in der menſchlichen Freiheit geſucht werden muſs, (eine Handlung, die zwiſchen menſchlichen Individuen vorgeht) kann nicht anders als durch die Geſprächsform ſo anſchaulich und lebendig vergegenwärtigt werden, als es im Drama geſchehen ſoll, weil es in der Natur der Sache liegt, daſs die Perſonen, zwiſchen welchen eine Handlung vorgeht, vermittelſt des Ausdrucks der Sprache ihr Handeln gegenſeitig beſtimmen. Die Rede kann und ſoll daher zwar nicht zum Drama werden; (denn die Individuen, auf welche der Redner würkt, treten nicht würklich mit ihm zugleich als ſprechende und handelnde auf; ihr inneres Leben und Handeln, ihren Einfluſs auf den Redner bemerken wir, wie ich oben erinnerte, nur mittelbar in dem Handeln des Redners ſelbſt) aber da die redneriſche Darſtellung mit der dialogiſchen Form, welche nothwendig zum Weſen des Drama gehört, in der genaueſten Verwandtſchaft ſteht;

ſo folgt daraus von ſelbſt eine Annäherung der Rede an die dramatiſche Dichtung. Dieſe Anſicht hat nicht bloſs, wie es im erſten Augenblick ſcheinen könnte, ein theoretiſches Intereſſe für den, der über die Natur der Beredſamkeit philoſophirt; ſie iſt auch in praktiſcher Hinſicht wichtig und bedeutend. Denn, woher kommt es, daſs wir bei manchem Vortrage, der ſich als einen redneriſchen ankündigt, weit kälter bleiben, weit weniger uns ergriffen und erhoben fühlen, als es die Wichtigkeit des Gegenſtandes, und die Gemüthsſtimmuug, in welcher wir uns um den Redner verſammelten, erwarten lieſs, ſo wenig wir auch die Wahrheit, Ordnung, Bündigkeit der Darſtellung verkennen? Unſtreitig liegt der wichtigſte Grund dieſer Erſcheinung nicht ſelten darin, daſs ſich der Redner bei der Ausarbeitung des Vortrags entweder gar nicht, oder nicht lebhaft genug in den Kreis ſeiner Zuhörer (oder Leſer) hineinverſetzte, ſich ihr inneres Leben und Mithandeln nicht vergegenwärtigte, ſich nicht deutlich genug von den inneren Fragen und Zweifeln, oder Gefühlen und Beſtrebungen Rechenſchaft gab, welche in ihrem Gemüthe bei dem öffentlichen Vortrage der Rede mit pſychologiſcher Wahrſcheinlichkeit vermuthet, oder nothwendig erwartet werden muſsten. Denn, wo dieſs geſchieht, da verbreitet ſich auch von ſelbſt über die ganze Darſtellung des Redners jenes freiere und kräftigere Leben, wodurch ſich die Rede dem Dialoge nähert. Wie dieſs der Redner im Einzelnen bewürkt? wird die Theorie der Beredſamkeit ſelbſt genauer zu erörtern ſuchen.

Dieſe Verwandtſchaft der Beredſamkeit mit der dramatiſchen Dichtkunſt muſste in den politiſchen Reden der alten Griechen und Römer mit vorzüglicher Klarheit und Deutlichkeit her-

vortreten. Dieſs brachte ſchon der Zweck der alten Staatsberedſamkeit ſo mit ſich. Ich umfaſſe mit dem Ausdruck: Staatsberedſamkeit die drei verſchiedenen Gattungen öffentlicher redneriſcher Vorträge, welche bei den alten Rhetoren genau unterſchieden werden, und auf welche ſich ihre rhetoriſchen Anweiſungen beziehen, 1) die gerichtlichen Reden, deren Gegenſtand entweder die Anklage oder die Vertheidigung eines Bürgers war (*genus iudiciale*, δικανικον), 2) die berathſchlagenden, in denen man die Abſicht hatte, über politiſche Angelegenheiten, und über die Maaſsregeln, welche ſie erforderten, z. B. Krieg- und Friedensbeſchlüſſe, neue Geſetze und Einrichtungen, Bündniſſe und Verträge ſeine Meinung zu ſagen und zu empfehlen (*genus deliberatiuum*, συμβουλευτικον), 3) die Lobreden, die ſich mit lebendiger Darſtellung der Verdienſte eines Lebenden oder Verſtorbenen beſchäftigen (*genus demonſtratiuum*, oder *laudatorium*, ἐπιδεικτικον). Vorzüglich ſind es jedoch die beiden erſteren Gattungen, an welche ich durch den Ausdruck Staatsberedſamkeit erinnere. Denn auf jene ſind die rhetoriſchen Anweiſungen der Alten vorzüglich und zunächſt berechnet, und in ihnen zeigte ſich der mächtige Einfluſs der Rede auf das Leben und Handeln am deutlichſten. Die Lobrede war nicht ſo genau und beſtimmt, als die gerichtliche und berathſchlagende, auf gewiſſe Entſchlieſsungen und Handlungen gerichtet, welche durch ihren Eindruck hervorgerufen und in der Auſsenwelt verwürklicht werden ſollten. So wenig auch zu läugnen iſt, daſs eine Lobrede wohl geeignet ſeyn könne, im Allgemeinen auf das menſchliche Begehrungsvermögen zu würken, indem der gefeierte als ein Gegenſtand der Bewunderung, würdig der Nacheiferung, erſcheint; ſo trat doch dieſer praktiſche Zweck in den Lobreden der Alten nicht ſelten in

den Hintergrund, und man betrachtete fie oft mehr als die Erfüllung einer dem Verdienfte fchuldigen Pflicht, oder als die Beobachtung einer frommen Sitte, nicht felten auch nur als Gelegenheit, mit dem Redetalent zu prunken. In den gerichtlichen und berathfchlagenden Vorträgen hingegen war alles darauf berechnet, die Richter, den Senat, das Volk für einen beftimmten Entfchlufs zu gewinnen, der in beftimmten Verhältniffen gefafst, und entweder augenblicklich, oder wenigftens fehr bald ausgeführt werden follte. Der Redner mufste hier mit vorzüglichem Nachdruck feine Kräfte insgefammt gleichfam auf einen Mittelpunct vereinigen; er mufste fo ftark und fo fchnell als möglich auf Verftand und Vernunft durch überzeugende Belehrung, auf die Gefühle und Neigungen durch Rührung und Erfchütterung würken, damit der gewünfchte Vorfatz fchnell und entfchloffen gefafst wurde, und fo bald als möglich in Handlung überging. Gelang ihm diefs, fo war die Abficht der Darftellung erreicht. Der Eindruck des Vortrags mochte dann immerhin wieder verlöfchen — wenn nur das gefchehen war, wozu der Redner aufgefordert hatte. Und eben hier entdecken wir zugleich einen wefentlichen Unterfchied diefer politifchen Beredfamkeit der Griechen und Römer von unferer Kanzelberedfamkeit. *) Der Kanzelvortrag beabfichtigt eine

*) Ob gleich der Plan diefer Schrift nothwendig macht, dafs die genauere Erörterung der Natur und Beftimmung chriftlicher Kanzelvorträge erft in einem der folgenden Abfchnitte gefchieht; fo konnten doch einige vorläufige Bemerkungen über diefen Gegenftand, welche mit der gegenwärtigen Unterfuchung über die Annäherung der alten Staatsberedfamkeit an die Poefie in unzertrennlicher Verbindung ftehen, unmöglich übergangen werden.

Umſtimmung, Verbeſſerung, Vervollkommnung der geſammten menſchlichen Denkungs- und Handlungsart. Er kann und ſoll allerdings darauf hinarbeiten, daſs in den Gemüthern der Zuhörer oder Leſer auf der Stelle die edelſten und kräftigſten Entſchlieſsungen erwachen; aber er hat dabei nicht bloſs oder zunächſt eine beſtimmte Handlung oder Unternehmung vor Augen, ſondern das ganze künftige Thun und Laſſen des Menſchen, welches der gefaſste Entſchluſs allmälig immer lebendiger und wohlthätiger durchdringen ſoll. Die ganze ſittlich religiöſe Bildung und Stimmung des Gemüths ſoll die Würkſamkeit des Predigers umfaſſen. (Ich nehme hier gewiſſe Caſual-Predigten aus, in denen man allerdings nicht ſelten die Abſicht hat, den menſchlichen Willen zunächſt nur für eine gewiſſe beſtimmte Handlung zu gewinnen.) Die Veredlung und Läuterung der geſammten menſchlichen Denkungs- und Handlungsweiſe überhaupt iſt unſtreitig ein höherer Zweck, als die Hervorbringung einer einzelnen Handlung. Aber eben darum fordert ſeine Erreichung eine beharrliche und fortdauernde Thätigkeit; eine wahrhaft ſittliche und religiöſe Bildung und Veredlung des Gemüths iſt nicht die Würkung einer Predigt, und läſst ſich nicht erſtürmen; nur oft wiederholte, von neuem befeſtigte, mannichfaltige, auf das gemeinſame Ziel jener durchgreifenden Umwandlung und Beſſerung hinſtrebende Eindrücke können ſie im allmäligen Fortſchreiten herbeiführen; es muſs dem Prediger nicht bloſs um ſtarke und mächtige, ſondern auch um dauerhafte, bleibende Würkungen des Vortrags zu thun ſeyn. Da die politiſchen Reden der Alten mehr darauf berechnet waren, ſchnell entſtehende und im Augenblick mächtig ergreifende, wenn auch ſchnell vorübereilende Eindrücke hervorzubringen; ſo muſsten jene Redner die Affecten der Zuhörer

weit öfterer und ſtärker in Thätigkeit ſetzen, als dieſs von dem Prediger geſchieht und geſchehen darf; *) es herrſchte in der Staatsberedſamkeit der Alten nicht ſelten ein gewiſſer leidenſchaftlicher, mit der Natur chriſtlicher Kanzelvorträge durchaus nicht vereinbarer Geiſt und Ton. Bei dieſem leidenſchaftlichen Geiſte muſste natürlich die Handlung, welche (wie ich oben zeigte) zwiſchen dem Redner und ſeinem Publicum ſtatt findet, in den gerichtlichen und berathſchlagenden Vorträgen der Alten gewöhnlich einen raſcheren Gang nehmen, als in der Kanzelberedſamkeit. Denn, wo die Leidenſchaften eine wichtige Rolle ſpielen, da iſt das ganze innere geiſtige Leben in einer ſchnelleren und mächtigeren Bewegung. Eine Handlung aber, welche einen vorzüglich lebhaften und ſchnellen Gang nimmt, tritt eben darum mehr hervor, und fällt weit ſichtbarer in die Augen, als eine Handlung, welche langſamer und ruhiger fortſchreitet. Ich glaube es daher ſchon aus dem eigenthümlichen Zwecke und dem darauf beruhenden Geiſte der alten Staatsberedſamkeit überhaupt erklären zu können, warum ſich die Verwandtſchaft der Beredſamkeit mit der dramatiſchen Dichtkunſt in den gerichtlichen und berathſchlagenden Reden der Griechen und Römer mit beſonderer Deutlichkeit ankündigen muſste. Dazu kam die eigenthümliche Form der öffentlichen politi-

*) Ich bin weit entfernt, jeden Ausdruck des eigenen Affects, oder jede Erregung des Affects in dem Gemüthe der Zuhörer als etwas mit dem Kanzelvortrage durchaus unvereinbares zu betrachten. Aber gewiſſe Grenzen, die wir in der Theorie ſelbſt genauer beſtimmen, werden dem Prediger durch den Geiſt des Chriſtenthums und die Würde ſeines Amtes ein für allemal vorgezeichnet.

ſchen Verhandlungen, auf welche ſich die gerichtlichen und berathſchlagenden Vorträge der Alten bezogen. Schon bei den Alten herrſchte die Gewohnheit, welche ſich (mit gewiſſen Veränderungen) zum Theil auch in unſere gerichtlichen Verhandlungen fortgepflanzt hat, daſs der Beklagte ſeinen Vertheidiger (*patronus cauſae*) erhielt. Der Ankläger konnte und muſste im Voraus darauf rechnen, daſs der Beklagte gegen die erhobenen Beſchuldigungen vertheidigt werden würde, und daher die Einwürfe, welche ſeiner Anklage gemacht werden konnten, berückſichtigen. Der Vertheidiger muſste die einzelnen Puncte der Anklage genau beantworten. Zwiſchen beiden Parteien wurde alſo ein Kampf der Beredſamkeit auf dem Forum geführt; *) es ging zwiſchen beiden eine lebhafte und raſche, durch den Ausdruck der Sprache vermittelte Wechſelwürkung, eine Handlung vor ſich. Aber auch da, wo nicht von der Beſtrafung oder Losſprechung eines Bürgers, ſondern von gröſsern politiſchen Maaſsregeln die Rede war, gab es nicht ſelten einander völlig entgegengeſetzte und entgegenſtrebende Parteien, deren Meinungen mit einander kämpften, und die Redner, welche in jenen Verſammlungen auftraten, repräſentirten dieſe Parteien. Dieſe ganze Verfaſſung der griechiſchen und römiſchen Gerichte und der berathſchlagenden Verſammlungen muſste den Producten der alten Staatsberedſamkeit einen gewiſſen dramatiſchen

*) Darum verglichen auch die griechiſchen und römiſchen Rhetoren die Rede oft mit einem Kampfe, und bedienten ſich in ihren Kunſttheorieen nicht ſelten bildlicher Ausdrücke, welche von Schlachten oder Fechterſpielen entlehnt waren. S. *Erneſti lexicon technologiae Graecorum rhetoricae ſub v.* *ἀγωνες. Eiusd. lexicon technol. Latinn. rhet. ſub v. contentio.*

Charakter geben. *) Das Resultat, welches am Ende aus jenem rednerischen Kampfe hervorging (die Lossprechung des Angeklagten, oder die Verurtheilung des Beklagten, oder der politische Entschluſs, den man faſste) war gleichsam die Katastrophe eines Drama. Uebrigens ereignete sich nicht selten auf dem Forum, oder in den Volksversammlungen der Alten, indem der Redner sprach, ein unvorhergesehener Umstand, den er auf der Stelle berücksichtigen muſste, entweder, um der dem Redner nachtheiligen Würkung, welche daraus entstehen konnte, vorzubeugen, oder um den vortheilhaften Eindruck, der sich davon erwarten lieſs, mit Weisheit zu benutzen. Der Grund dieser Erscheinung lag theils in jener eigenthümlichen Form der politischen Verhandlungen der Griechen und Römer, aus welcher nothwendig ein lebhafter Kampf der Parteien hervorgehen muſste, theils in dem lebendigen Antheil, den gewöhnlich das ganze Volk an jenen Verhandlungen nahm. Die Gegner des Redners, der seine Meinung öffentlich vertheidigte, lieſsen es nicht immer bei den Waffen der Rede bewenden, um seiner Mei-

*) Vergl. was Bernhardi in seinen Anfangsgründen der Sprachwissenschaft S. 296. treffend bemerkt. Nur trage ich Bedenken, die entscheidende Menge, die Richter, oder das Volk, welches die Redner umgab, mit dem Chor des griechischen Drama zu vergleichen. Ich betrachte vielmehr (nach meiner oben erläuterten Ansicht der Rede als einer Handlung) die Zuhörer des Redners mit dem Redner zugleich als die im Drama würklich handelnden (nicht bloſs, wie es bei dem Chor des griechischen Drama gröſstentheils der Fall ist, ruhig anschauenden und über die Handlung reflectirenden) Personen, welche in dem Verhältnisse gegenseitiger Abhängigkeit und Wechselwürkung stehen.

nung und ſeiner Partei entgegen zu würken; ſie nahmen bisweilen auch zu anderen unerwarteten, nicht immer redlichen Mitteln ihre Zuflucht; ſie ſuchten z. B. ein Geräuſch in der verſammelten Volksmenge zu erregen, welches den Redner auſser Faſſung bringen ſollte, oder lieſsen, indem der Redner das Collegium der Richter zur Verurtheilung eines Angeklagten zu ſtimmen ſuchte, plötzlich die Kinder oder die nächſten Anverwandte des Beklagten in tiefer Trauerkleidung auftreten, um in den Richtern ein Gefühl des Mitleids hervorzubringen, welches auf den Zweck des ſprechenden Anklägers ſehr leicht den nachtheiligſten Einfluſs äuſsern konnte. Die Volksverſammlung, welche die Rednerbühnen umgab, betrug ſich nicht ſelten eben ſo unruhig, wie in den Theatern mancher Städte das Parterre. Man äuſserte oft eben ſo laut das Wohlgefallen, welches man an dem Vortrage eines Redners fand, als die Unzufriedenheit, welche bald die von ihm vertheidigte Sache ſelbſt, bald ſeine Darſtellung, bald ſeine mangelhafte körperliche Beredſamkeit veranlaſst hatte. *) Es war ſogar nicht ganz ungewöhnlich, einen Redner, mit dem man völlig unzufrieden war, mit Gewalt von der Rednerbühne zu entfernen. Vergl. Cicero im *orator c.* 8. *ex. cum vero inclinata vlulantique voce, more Aſiatico, canere coepiſſet, quis eum ferret? aut quis potius non iuberet auferri?* Plato im *Pro-*

*) Aehnliche Aeuſserungen waren freilich auch in chriſtlichen Tempeln in den erſten Jahrhunderten nichts ungewöhnliches. Ohnſtreitig hatte dieſs hauptſächlich in einem gewiſſen Einfluſſe griechiſcher und römiſcher Sitten ſeinen Grund. Vergl. die Bemerkungen von Zinſerling in dem halliſchen Journale für Prediger 54ſten B. 2tem St. (oder: neues Journal für Pred. 34ſt. B. 2. St.) 1808. S. 177. folgg.

tagoras T. III p 105. der Zweibrücker Ausgabe: ἐὰν δέ τις ἄλλος ἐπιχειρῇ αὐτοῖς συμβουλεύειν, ὃν ἐκεῖνοι μὴ οἴωνται δημιουργὸν εἶναι, κἂν πάνυ καλὸς ᾖ καὶ πλούσιος, καὶ τῶν γενναίων, οὐδέν τι μᾶλλον ἀποδέχονται, ἀλλὰ καταγελῶσι καὶ θορυβοῦσιν, ἕως ἂν ἢ αὐτὸς ἀποστῇ ὁ ἐπιχειρῶν λέγειν, καταθορυβηθεὶς, ἢ οἱ τοξόται αὐτὸν ἀφελκύσωσιν, ἢ ἐξαίρωνται, κελευόντων τῶν πρυτάνεων. Aus dieſen Umſtänden iſt es wohl erklärbar, warum die Handlung, welche zwiſchen den gerichtlichen und berathſchlagenden Rednern der Alten und ihrem Publicum ſtatt fand, eine vorzüglich lebendige Handlung ſeyn, und die Verwandtſchaft der Beredſamkeit mit der dramatiſchen Dichtkunſt gerade hier ſich mit beſonderer Deutlichkeit ankündigen muſste. Um ſo weniger kann es uns dabei befremden, daſs ſelbſt die Action und Declamation vorzüglich in rednerischen Vorträgen dieſer Art oft ſehr theatraliſch ward.

Sichtbarer muſste dagegen die Verwandtſchaft der Beredſamkeit mit der epiſchen und lyriſchen Poëſie in den panegyriſchen Reden der Alten hervortreten. Zwar läſst ſich die Anſicht der Rede als einer Handlung zwiſchen dem Redner und ſeinem Publicum im Allgemeinen auch auf die Lobrede anwenden, in ſo fern ſie überhaupt in Hinſicht auf jedes Product der Beredſamkeit Gültigkeit und Bedeutung hat. Aber, daſs ſie in ganz vorzüglichem Grade durch die Beſchaffenheit und den Charakter der gerichtlichen und berathſchlagenden Reden gerechtfertigt wird, iſt aus den obigen Bemerkungen klar. Der Zweck des Redenden, auf das menſchliche Begehrungsvermögen zu würken, war in den Lobreden der Alten, wie ich im Vorhergehenden erinnerte, weniger genau beſtimmt und begrenzt, und trat nicht ſelten in den

Hintergrund. Ich unterſcheide, um jeder Miſsdeutung dieſer Behauptung vorzubeugen, die eigentliche (reine) Lobrede von denjenigen Werken der griechiſchen Beredſamkeit, welche nach dem älteren griechiſchen Sprachgebrauche λογοι πανηγυρικοι genannt zu werden pflegten. So lange die republikaniſche Verfaſſung der griechiſchen Staaten beſtand, pflegten ſich die Redner, welche bei den groſsen, feierlichen, mit mannichfaltigen Spielen und Wettkämpfen verknüpften, unter dem Namen πανηγυρεις bekannten Verſammlungen griechiſcher Staaten öffentlich auftraten, theils über das Lob der von den Griechen verehrten Götter, der Heroen, der Vorfahren, der einzelnen griechiſchen Staaten, theils über gewiſſe politiſche Angelegenheiten und Maaſsregeln zu verbreiten. Dieſe Vorträge waren vor andern Werken der Beredſamkeit gröſstentheils durch eine gewiſſe, der Gröſse und Feierlichkeit der Verſammlung angemeſſene Erhabenheit der Darſtellung ausgezeichnet, und bildeten (ähnlich gewiſſen Werken der römiſchen Beredſamkeit, in denen das Lob als Mittel gebraucht ward, einen beſtimmten äuſseren Zweck zu erreichen, wie *Cicero's Philippica nona*, und *or. pro lege Manilia*) eine gemiſchte, aus den beiden verſchiedenen Zweigen der Beredſamkeit, der berathſchlagenden und der Lobrede, gleichſam zuſammengeſetzte Gattung. *) Jene Gewohnheit, feierliche Wettkämpfe

*) Vergl. *Cicero* im *orator* c. 11. §. 37. *Quinctil. institt. oratt.* l. 3. c. 4. §. 14. In Hinſicht auf den lobenden Inhalt dieſer Reden und auf die Erhabenheit und den Prunk der Darſtellung wurden ſie von den alten Rhetoren überhaupt unter diejenigen Producte des Stils gerechnet, welche ſie mit der Benennung *genus* ἐπιδεικτικον umfaſsten. S. *Cicero* im *orator* c. 11. *Quinctil. l. l.* Man vergleiche z. B. den trefflichen *Panegyri-*

und Spiele zu veranstalten, bestand zwar auch nach dem Falle der griechischen Selbstständigkeit und Freiheit, und wurde von den Römern nachgeahmt. Aber die Reden, welche mit diesen Feierlichkeiten verbunden waren, erfuhren dasselbe Schicksal, welches alle Formen und äussere Verfassungen zu erfahren pflegen, welche auch dann noch fortdauern, wenn der Geist entwichen ist, aus welchem sie ursprünglich hervorgegangen waren. Da der alte republikanische Geist verschwunden war, musste sich auch der ganze Charakter jener panegyrischen Reden ändern. Die Redner traten jetzt in diesen Versammlungen nicht mehr als Rathgeber in wichtigen politischen Angelegenheiten, auf deren weiser und richtiger Beurtheilung das Heil des Vaterlandes beruhete, sondern fast einzig als Lobredner auf; sie waren jetzt nur damit beschäftigt, theils das Lob der Gottheit, welcher der öffentliche Wettkampf geheiligt war, oder des Kampfes selbst, des Ortes, an welchem er vor sich ging, der Belohnungen, welche den Kämpfenden winkten, oder des Regenten zu verherrlichen, theils die Athleten zum unverdrossenen Kampfe zu ermuntern; es war in dieser Periode nicht mehr ein bestimmter äusserer Zweck, der den Redenden am Herzen lag, sondern das Wohlgefallen und die Bewunderung, welche ihr Talent und ihre Kunst erregen sollte. Vergl *Dionysii Halicarnass.* *τεχνη ῥητορικη* c. 1. c. 7. *Quinctil. institt. oratt.* l. 3. c. 7. §. 3. *neque inficias eo, esse quasdam ex hoc genere materias ad solam compositas ostentationem, ut laudes Deo-*

cus des Isocrates. *S. Dionysii Halicarnass.* *τεχνη ῥητορικη* c. 9. §. 12. *in.* Wieland attisches Museum 1st. B. 1stes Heft S. 29. 30.

Hintergrund. Ich unterſcheide, um jeder Miſsdeutung dieſer Behauptung vorzubeugen, die eigentliche (reine) Lobrede von denjenigen Werken der griechiſchen Beredſamkeit, welche nach dem älteren griechiſchen Sprachgebrauche λογοι πανηγυϱικοι genannt zu werden pflegten. So lange die republikaniſche Verfaſſung der griechiſchen Staaten beſtand, pflegten ſich die Redner, welche bei den groſsen, feierlichen, mit mannichfaltigen Spielen und Wettkämpfen verknüpften, unter dem Namen πανηγυϱεις bekannten Verſammlungen griechiſcher Staaten öffentlich auftraten, theils über das Lob der von den Griechen verehrten Götter, der Heroen, der Vorfahren, der einzelnen griechiſchen Staaten, theils über gewiſſe politiſche Angelegenheiten und Maaſsregeln zu verbreiten. Dieſe Vorträge waren vor andern Werken der Beredſamkeit gröſstentheils durch eine gewiſſe, der Gröſse und Feierlichkeit der Verſammlung angemeſſene Erhabenheit der Darſtellung ausgezeichnet, und bildeten (ähnlich gewiſſen Werken der römiſchen Beredſamkeit, in denen das Lob als Mittel gebraucht ward, einen beſtimmten äuſseren Zweck zu erreichen, wie *Cicero's Philippica nona*, und *or. pro lege Manilia*) eine gemiſchte, aus den beiden verſchiedenen Zweigen der Beredſamkeit, der berathſchlagenden und der Lobrede, gleichſam zuſammengeſetzte Gattung. *) Jene Gewohnheit, feierliche Wettkämpfe

*) Vergl. *Cicero* im *orator* c. 11. §. 37. *Quinctil. inſtitt. oratt.* l. 3. c. 4. §. 14. In Hinſicht auf den lobenden Inhalt dieſer Reden und auf die Erhabenheit und den Prunk der Darſtellung wurden ſie von den alten Rhetoren überhaupt unter diejenigen Producte des Stils gerechnet, welche ſie mit der Benennung *genus* ἐπιδεικτικου umfaſsten. S. *Cicero* im *orator* c. 11. *Quinctil. l. l.* Man vergleiche z. B. den trefflichen *Panegyri-*

und Spiele zu veranstalten, bestand zwar auch nach dem Falle der griechischen Selbstständigkeit und Freiheit, und wurde von den Römern nachgeahmt. Aber die Reden, welche mit diesen Feierlichkeiten verbunden waren, erfuhren dasselbe Schicksal, welches alle Formen und äussere Verfassungen zu erfahren pflegen, welche auch dann noch fortdauern, wenn der Geist entwichen ist, aus welchem sie ursprünglich hervorgegangen waren. Da der alte republikanische Geist verschwunden war, musste sich auch der ganze Charakter jener panegyrischen Reden ändern. Die Redner traten jetzt in diesen Versammlungen nicht mehr als Rathgeber in wichtigen politischen Angelegenheiten, auf deren weiser und richtiger Beurtheilung das Heil des Vaterlandes beruhete, sondern fast einzig als Lobredner auf; sie waren jetzt nur damit beschäftigt, theils das Lob der Gottheit, welcher der öffentliche Wettkampf geheiligt war, oder des Kampfes selbst, des Ortes, an welchem er vor sich ging, der Belohnungen, welche den Kämpfenden winkten, oder des Regenten zu verherrlichen, theils die Athleten zum unverdrossenen Kampfe zu ermuntern; es war in dieser Periode nicht mehr ein bestimmter äusserer Zweck, der den Redenden am Herzen lag, sondern das Wohlgefallen und die Bewunderung, welche ihr Talent und ihre Kunst erregen sollte. Vergl *Dionysii Halicarnass.* τεχνη ῥητορικη c. 1. c. 7. *Quinctil. instit. oratt. l.* 3. c. 7. §. 3. *neque inficias eo, esse quasdam ex hoc genere materias ad solam compositas ostentationem, ut laudes Deo-*

cus des Isocrates. *S. Dionysii Halicarnass.* τεχνη ῥητορικη c. 9. §. 12. *in.* Wieland' attisches Museum 1st. B. 1stes Heft S. 29. 30.

rum virorumque, quos priora tempora tulerunt. *) Man pflegte nun auch bei den Römern dem Ausdruck: panegyriſche Reden, und: panegyriſche Beredſamkeit, eine weitere Ausdehnung zu geben, und ihn überhaupt auf Lobreden der Regenten (wie ſie z. B. *Plinius* in ſeinem *Panegyricus Traiano dictus* lieferte) und ähnliche Vorträge zu beziehen. Eine andere Klaſſe der Lobreden bildeten die ſogenannten λογοι ἐπιταφιοι der Griechen, in denen man das Andenken tapferer Bürger feierte, welche für das Vaterland gefallen waren. Man vergleiche, was in der τεχνη ῥητορ. des *Dionyſius Halicarn. c.* 8. §. 9. über den λογος ἐπιταφιος des Thucydides bemerkt wird. Sie waren allerdings hauptſächlich, doch nicht einzig auf das Lob der edlen Gefallenen berechnet, ſondern auch auf eine kräftige Ermunterung der Lebenden, gleiche Vaterlandsliebe, gleichen Heldenſinn zu beweiſen und die Verbindlichkeiten zu erfüllen, die der Staat den Angehörigen derer, welche das Leben dem Vaterlande opferten, zu leiſten ſchuldig iſt. Auch bei den Römern gab es Leichenreden, ſogenannte *conciones funebres.* Sie wurden gröſstentheils von den Anverwandten eines Verſtorbenen, in gewiſſen Fällen auch von Magiſtratsperſonen, welche der Senat dazu bevollmächtigt hatte, gehalten, bisweilen auch nur ſchriftlich entworfen, und in der

*) In der unmittelbar folgenden Stelle erwähnt Quinctilian das Lob des Capitoliniſchen Jupiter unter den Gegenſtänden, welche bei heiligen Wettkämpfen gewöhnlich behandelt zu werden pflegten. Daſs hier unfehlbar von den öffentlichen römiſchen Spielen die Rede ſey, welche nach dem Vorbilde der griechiſchen zu gewiſſen Zeiten veranſtaltet wurden, hat Spalding in ſ. Commentar zu Quinctilian *inſtitt. oratt. l.* 2. *c.* 8. §. 7. ſehr richtig bemerkt.

Abſchrift verbreitet. Man darf ſie jedoch (wie Schlegel in ſ. trefflichen Beurtheilung der epitaphiſchen Rede des Lyſias in Wielands attiſchem Muſeum 1ſt. Bandes 2tem Heft ſehr wahr bemerkt) keineswegs mit jenen epitaphiſchen Reden der Griechen vergleichen. Denn dieſe waren ſtets öffentliche Handlungen, an wahrhaft groſse Bürgerfeſte geknüpft, zum Ausdruck der Empfindungen des ganzen Volks geeignet, und zur Verherrlichung deſſen, was die einzelnen, als Bürger des Staats, für die Ehre und Selbſtſtändigkeit des groſsen Ganzen geleiſtet und geopfert hatten. Jene römiſchen Parentationen muſsten gröſstentheils mehr als Familienhandlungen betrachtet werden, durch welche die Pflicht der Liebe, Dankbarkeit, Verehrung, welche die Angehörigen ihrem Verſtorbenen ſchuldig waren, erfüllt und der Adel der Familie ſelbſt gefeiert werden ſollte. *) In Vorträgen dieſer Art kam es alſo gröſs-

*) Vergl. *Cicero* im *Brutus c.* 16. Aus dem beſonderen Zweck dieſer Vorträge erklärt ſich auch die Bemerkung des *Cicero* (*l.* 2. *de orat. c.* 84. §. 341.) nach deſſen Urtheil dieſe Parentationen weniger, als andere Vorträge dazu geeignet waren, den Redner in ſeiner Kunſt und Kraft zu zeigen. Denn, was er an anderen Orten, z. B. *partitt. oratt. c.* 21. *c.* 20. §. 69. erinnert, daſs in Lobreden faſt alles auf die Ergötzung der Zuhörer berechnet werde, und gerade in dieſer Gattung der Vorträge das Talent des Redners am reichſten und üppigſten ſich entfalten könne, dieſs muſs unfehlbar, wenn es jener Bemerkung nicht widerſprechen ſoll, nicht ſowohl auf dieſe *conciones funebres*, als auf die Gattung, welcher ſie angehören, auf das *genus demonſtratiuum* oder *laudatorium* im Allgemeinen bezogen werden. Vergl. *Aug. Guil. Erneſti disput. de panegyrica eloquentia Romanorum, aureae quidem aetatis* (in ſ. *opuſculis oratorio-philologicis, Lipſ.* 1794.) *p.* 178. Doch fehl-

tentheils gar nicht auf eine lebendige Anregung des Begehrungsvermögens, und Bestimmung des menschlichen Willens zu gewissen Entschliessungen und Handlungen oder zu einer gewissen Denkungs- und Handlungsweise an. Andere Werke der Beredsamkeit, welche im weiteren Sinne *eloquentia panegyrica*, bei den Griechen γενος επιδεικτικον genannt zu werden pflegte, wie jene λογοι επιταφιοι der alten Griechen, und, nach dem Sturze der republikanischen Verfassung der Griechen und Römer, die Lobreden einzelner Regenten, standen zwar mit der eigentlichen Bestimmung der Rede, auf den Willen des Menschen zu würken, in einem gewissen Zusammenhange, in so fern das Lob sittlich guter Eigenschaften und edler Handlungen theils zur Erfüllung der Pflichten, welche der Staat verdienstvollen Bürgern oder ihrer Familie, das Volk dem verdienstvollen Regenten schuldig ist, theils zur Nachahmung ihres Beyspiels ermuntert und erweckt. Aber die Absicht, den menschlichen Willen zu bestimmen und zu lenken, trat in diesen Reden nicht so bestimmt hervor, als in den gerichtlichen und berathschlagenden, und sowohl der Inhalt als die Form der Darstellung verrieth oft deutlich genug, dass es dem Redner hauptsächlich darum zu thun war, eine ehrwürdige Volkssitte zu beobachten, die Empfindungen und Gefühle der Nation oder der Familie auszusprechen, eine Pflicht zu erfüllen, welche man den Verstorbenen oder ihren Angehörigen schuldig zu seyn glaubte, und zugleich als Redner zu gefallen und zu

te es auch in jenen römischen Parentationen (wie man aus **Cic.** *de orat. l.* 2. *c.* 11. und **Plinius** Briefen *l.* 2. *epist.* 1. sieht) nicht an Gelegenheit und Veranlassung, eine ganz vorzügliche Kunst und Kraft der Darstellung zu bewähren.

glänzen; und nicht selten spielte selbst das Bestreben, dem Volke, oder (nach dem Falle der republikanischen Verfassung) dem Regenten etwas Angenehmes zu sagen, und sich dessen Gunst zu erwerben, eine bedeutende Rolle. Wo die Bestimmung, welche die Rede von andern Arten der Darstellung unterscheidet, auf das menschliche Begehrungsvermögen zu würken, durch andere Endzwecke und Rücksichten (bald mehr, bald weniger) verdunkelt wird, da ist auch das innere Leben in dem Gemüthe des Redners und seiner Zuhörer oder Leser nicht so kräftig und lebendig, da kommt es nicht zu einem eigentlichen Kampfe mit Hindernissen, welche im Gemüthe der Zuhörer überwunden werden müssen, um das erwünschte Ziel zu erreichen, da findet die innige Wechselwürkung zwischen dem Redner und seinem Publicum, welche in den gerichtlichen und berathschlagenden Vorträgen der Alten geschehen muſste, weniger Stoff und Nahrung. Die Verwandtschaft der Beredsamkeit mit der dramatischen Dichtkunst konnte daher in solchen Vorträgen weniger in die Augen fallen — aber desto mehr ihre Verwandtschaft mit der lyrischen und epischen Poësie. Mit der lyrischen — in so fern in der Lobrede (wenn sie nicht aus täuschender Verstellungskunst und niedriger Schmeichelei hervorgeht) vorzüglich der Ausdruck einer nicht bloſs deutlichen und begründeten, sondern auch lebendigen und innigen zum Gefühl gewordenen Ueberzeugung herrscht, welche der Redende selbst und die Menge, deren Gefühle er aussprechen soll, von dem Werthe und den Vorzügen des Gefeierten unterhält und nährt; es wird nothwendig ein gewisser Schwung des eigenen Gefühls vorausgesetzt, um einen Gegenstand mit wahrer Kunst und Kraft der Rede zu verherrlichen. Mit der epischen Poësie — in so fern das Lob nicht bloſs mit wahrer Begeisterung ausgesprochen, sondern

auch hiſtoriſch und gleichſam epiſch (durch die anſchauliche und lebendige Darſtellung vergangener Thatſachen und Begebenheiten) bewieſen werden muſste. Nur möchte ich darum nicht mit einigen Kunſtrichtern *), die Lobrede unter die Werke der lyriſchen Dichtkunſt ſelbſt verſetzen. Denn, wenn der Lobredner bei dem lebendigen Ausdruck ſeiner Liebe, Dankbarkeit, Bewunderung, Verehrung noch einen gewiſſen äuſseren Zweck, welcher durch die Darſtellung erreicht werden ſoll, vor Augen hat (ſey es mit mehr oder weniger Deutlichkeit und Beſtimmtheit); ſo unterſcheidet er ſich ſchon dadurch beſtimmt genug von dem lyriſchen Dichter, da es dem wahren Dichter (wie wir im dritten Kapitel ſahen) überall um eine freie, von keiner Hinſicht auf beſtimmte Würkungen, welche die Darſtellung hervorbringen ſoll, abhängige Mittheilung der Gefühle zu thun iſt, welche ſein Gemüth durchdringen und bewegen; und die Darſtellung des Gegenſtandes verliert ſich bei dem Redner niemals ſo, wie bei dem lyriſchen Dichter, in den Ausdruck des Gefühls. Hat aber der öffentliche Lobredner auſser dem lebendigen Ausdruck der zum Gefühle gewordenen Ueberzeugung von dem Werthe deſſen, den er lobt, keinen anderen Zweck vor Augen, ſo kann ſein Vortrag allerdings den Namen einer Rede nicht mit vollem Recht behaupten, aber auch nicht für ein Werk der Dichtkunſt gelten. Denn er behält noch immer die äuſsere Form einer Rede, ohne es eigentlich zu ſeyn; er nimmt den Schein an, als ob er durch jenen Ausdruck einen beſtimmten äuſseren Zweck erreichen ſollte, ohne doch

*) Vergl. Wigand in ſeiner lehrreichen Abhandlung über den Panegyrikus, in ſ. Ueberſetzung der Lobrede des C. Plinius Secundus auf den Trajan (Leipzig 1796). S. 20. 21.

in der That darauf hinzuarbeiten; es fehlt ihm jene Freiheit der Form, ohne welche ein wahrhaft dichterisches Product nicht vollendet werden kann; er ist gleichsam ein Zwitterwesen, ein Mittelgeschöpf zwischen Rede und Dichtung, und die Beredsamkeit greift in das Gebiet der Dichtkunst ein.

Die Verwandtschaft der Beredsamkeit überhaupt mit der dramatischen Dichtkunst auf der einen und mit der lyrischen und epischen Poësie auf der andern Seite bemerken wir auch in der christlichen Kanzelberedsamkeit, nach dem eigenthümlichen Charakter und Geiste derselben gestaltet und geformt. So wie die gerichtliche und berathschlagende Beredsamkeit der Alten mehr an das Drama, die panegyrische mehr an das Epos und die lyrische Poësie grenzte, so nähert sich die Kanzelberedsamkeit, zufolge ihres eigenthümlichen Wesens, den verschiedenen Gattungen der Poësie in gleichem Grade. Der Zweck der gegenwärtigen Untersuchung verstattet nur eine kurze Andeutung dieses Punctes, da die Natur der christlichen Kanzelvorträge erst im Folgenden genauer entwickelt werden kann. Die allgemeine Bestimmung der Vorträge eines christlichen Predigers, sie mögen in dieser oder jener Form erscheinen, ist unstreitig die Belebung und Beförderung einer wahren, auf ächten christlich-religiösen Glauben gegründeten und aus ihm hervorgehenden Sittlichkeit. Es liegt in der Natur dieser heiligen Bestimmung, dass der Prediger den menschlichen Willen zu gewissen Entschliessungen und Handlungen bestimmt, und ihm eine dauernde, bleibende Richtung zu geben sucht. Aber es ist auch eine eben so nothwendige Folge der eigenthümlichen Schranken der menschlichen Natur, dass dieser Endzweck nicht ohne einen gewissen Kampf mit mannichfaltigen Hindernissen und Schwierigkeiten

erreicht werden kann. Es findet allerdings auch hier eine Handlung zwiſchen dem Redner und ſeinem Publicum ſtatt, welche bald mehr bald weniger kräftig und lebendig iſt; es bewährt ſich auch hier, was ich oben über die Annäherung der Rede an die dialogiſche Form bemerkte, und eben darauf beruht eine gewiſſe Verwandtſchaft mit der dramatiſchen Dichtkunſt. Wie wenig aber der leidenſchaftliche Geiſt und Ton, der jene Handlung, welche in der gerichtlichen und berathſchlagenden Beredſamkeit der Alten zwiſchen dem Redner und ſeinem Publicum vor ſich ging, nicht ſelten charakteriſirte, mit dem Weſen der chriſtlichen Kanzelberedſamkeit vereinbar ſey? ergiebt ſich ſchon zum Theil aus den obigen Erörterungen. Weder der Geiſt des Chriſtenthums, noch der Zweck, welcher durch chriſtliche Kanzelvorträge erreicht werden ſoll, erlaubt dem Prediger, ganz und in jeder Hinſicht ein Cicero oder Demoſthenes auf der Kanzel zu ſeyn. Nicht der Geiſt des Chriſtenthums — denn es iſt der Geiſt der reinſten Gottes- und Menſchenliebe, einer Liebe, die nicht in wildverzehrende Flammen auflodert, ſondern als ein heiliges Feuer glüht, wohlthätiges Licht und milde Wärme um ſich her ergieſsend. Nicht der Zweck der chriſtlichen Kanzelvorträge; theils, weil jene Umſtimmung und Läuterung der geſammten menſchlichen Denkungs- und Handlungsweiſe, welche dem Prediger, der mit deutlichem Bewuſstſeyn ſeiner groſsen Beſtimmung arbeitet, überall als ſein heiligſtes und höchſtes Ziel vor Augen ſchwebt, jene auf das ganze Leben berechnete Würkſamkeit auch eine eigene, von dem leidenſchaftlichen Tone griechiſcher und römiſcher Staatsberedſamkeit verſchiedene Behandlung des Gemüths erfordert; theils, weil wir die Sittlichkeit, welche durch chriſtliche Religionsvorträge befördert werden ſoll, die ächte chriſtliche Tugend

mit Recht als eine ſolche betrachten, die aus wahrer chriſtlicher Religioſität hervorgeht, als einen durch die Liebe ſich erweiſenden Glauben. Daſs aber eine fromme religiöſe Stimmung und Erhebung des Geiſtes einen ganz anderen Charakter habe, als ein leidenſchaftlicher Zuſtand des Gemüths, darf hier nicht erſt bewieſen werden. Die Leidenſchaft mit ihrem Thun und Treiben gehört dem Irdiſchen an; der Verkündiger des Evangelium ſoll zunächſt die höhere Natur des Menſchen lebendig anſprechen, ſoll ihn dem Himmel befreunden, ſoll alles Sichtbare und Zeitliche (in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft) auf eine höhere unſichtbare Weltordnung beziehen. So wenig alſo die lebendige Wechſelwürkung, welche zwiſchen dem Kanzelredner und ſeinem Publicum ſtatt findet, ſich verkennen läſst; ſo herrſcht doch in dem Gange dieſer Handlung im Ganzen eine gröſsere Ruhe, als in der gerichtlichen und berathſchlagenden Beredſamkeit der Alten; ſie ſchreitet eben darum, weil ſie das Ganze des Lebens, weil ſie das Höchſte und Heilige umfaſst, mehr in feierlicher Stille, als mit erſchütterndem Geräuſch*) einher, aber mit einem kräftigen und ſicheren Schritte, deſſen Spuren tief und unvertilgbar ſind. Die Verwandtſchaft der Beredſamkeit mit der dramatiſchen Dichtkunſt muſste ſich in der gerichtlichen und berathſchlagenden Beredſamkeit der Griechen und Römer auffallender und ſtärker ankündigen, als es (der Regel nach) in der Kan-

*) Auch dieſe Bemerkung wird nicht in Beziehung auf jede einzelne Stelle, und jeden Abſchnitt der Predigt ausgeſprochen; es ſoll nur das bezeichnet werden, was in der ächten chriſtlichen Kanzelberedſamkeit als herrſchender Charakter hervortritt, auf ihrem innerſten Weſen beruhend.

zelrede geſchieht und geſchehen kann; doch bemerken wir ſie im Ganzen genommen deutlicher in der Kanzelrede, als in den Lobreden der Alten, weil es eben in der Natur der erſteren liegt, daſs ſie weit beſtimmter und ſichtbarer, als die Lobrede, darauf hinarbeitet, einen gewiſſen Einfluſs auf das Begehrungsvermögen und den Willen der Menſchen zu gewinnen. Auf der andern Seite bewährt ſich aus eben dieſem Grunde die Verwandtſchaft der Beredſamkeit mit der lyriſchen Poëſie in der Kanzelrede nicht in demſelben Grade, in welchem ſie in der Lobrede hervortreten muſste, wo der lyriſche Charakter in der That ſo unverkennbar iſt, daſs man dadurch (wie ich oben bemerkte) hie und da verſucht worden iſt, die Lobrede unter die Werke dieſer Dichtungsart ſelbſt zu rechnen. Doch hat die Kanzelrede im Ganzen mehr lyriſches, als die gerichtliche und berathſchlagende Beredſamkeit der Alten; denn es ſind gerade die tiefſten und umfaſſendeſten, die innigſten und heiligſten der menſchlichen Gefühle, es ſind wahrhaft religiöſe und ſittliche Gefühle, welche der chriſtliche Religionslehrer, von eigener Begeiſterung für das Göttliche ergriffen, rein und lebendig ausſpricht, und durch dieſen Ausdruck in den Gemüthern aller, welche ihn hören oder leſen, entzünden und beleben will. Da endlich die Predigt um ſo wohlthätiger und kräftiger auf die Gemüther würkt, und ihre heilige Beſtimmung um ſo ſicherer erreicht, je treuer und ſorgfältiger der Prediger dem Winke folgt, den ihm ſchon der hiſtoriſche Charakter des Chriſtenthums giebt, ſeinen Vortrag an Thatſachen der Geſchichte anzuknüpfen, und durch Thatſachen zu beleben; ſo läſst ſich auch die Verwandtſchaft der Kanzelberedſamkeit mit der epiſchen Dichtkunſt nicht bezweifeln, ob ſie gleich in Vorträgen, die weder zu den Homilieen ge-

hören, noch ein historiſch-religiöſes Thema behandeln, weniger ſichtbar, als in dieſen, iſt.

So deutlich die Verwandtſchaft der Beredſamkeit und Dichtkunſt in die Augen fällt, ſo nahe liegen uns, wenn wir von richtigen und beſtimmten Vorſtellungen über die Natur und Beſtimmung der eigentlichen Rede und der Dichtung ausgehen, die Puncte, in denen ſich beide Arten der Darſtellung auf das beſtimmteſte von einander unterſcheiden. Ob wir gleich ſchon durch den Gang der bisherigen Unterſuchungen auf jenen Unterſchied hinzudeuten an mehreren Orten veranlaſst worden ſind, ſo erfordert doch die vollſtändige Löſung unſerer Aufgabe eine genauere Erörterung deſſelben.

Die Dichtung ſtellt das Schöne in Worten dar. Sie ſpricht die Gefühle, welche das dichtende, begeiſterte Gemüth bewegen, und die Schöpfungen ſeiner Einbildungskraft, welche ſich, verknüpft mit jenen Gefühlen, zu einem harmoniſchen Ganzen geſtalteten, mit Lebendigkeit und Freiheit aus; ſie ſtimmt das fremde Gemüth zum Einklange mit dem begeiſterten Gemüthe des Dichters, ohne von einer andern Rückſicht auf beſtimmte, von der Darſtellung erwartete Würkungen abzuhängen. Es liegt in der Natur der Dichtung, daſs ſie ein Wohlgefallen, ein Intereſſe an der ſchönen Form hervorbringt. Dieſes allgemeine, in der Menſchennatur gegründete Intereſſe an dem Schönen läſst ſich mit der Behandlung eines jeden Stoffes vereinigen, der nur überhaupt für eine ſchöne Form empfänglich und geeignet iſt. Daſs der Dichter gerade an dieſen oder jenen Stoff ſeine poëtiſchen Anſchauungen und Gefühle knüpft, liegt in der Individualität des Dichters überhaupt, und in den Umſtänden und

Veranlassungen, welche seine Begeisterung gerade jetzt geweckt und entzündet hatten. Wir tragen z. B. kein Bedenken, den lyrischen Ausdruck des Gefühls, mit welchem Schiller die Freude vergöttert, eben so schön zu nennen, als die dramatische Darstellung, mit welcher er in irgend einem seiner tragischen Kunstwerke den Triumph der Freiheit über das Schicksal feiert. Mit dieser Behauptung steht die Erfahrung keineswegs im Widerspruch, dass wir uns nicht selten von diesem oder jenem dichterischen Kunstwerke um des in ihm behandelten Stoffes willen kräftiger in unserem Innern berührt und inniger angezogen fühlen, als von andern Dichtungen, deren allgemeiner ästhetischer Werth unfehlbar nicht geringer ist. Wer sollte z. B. nicht vorzüglich gern und oft zu der Lectüre einer Dichtung zurückkehren, deren Gegenstand ihn, den Gesetzen der Ideenassociation zufolge, an Freuden der Vergangenheit erinnert, an ähnliche Thatsachen und Veränderungen, welche für ihn, als Individuum, einen eigenthümlichen Werth hatten? Wer sollte nicht, bei eigener Empfänglichkeit für religiöse Betrachtungen und Gefühle, besonders in gewissen Tagen und Stunden des Lebens, wo der religiöse Sinn regsamer und lebendiger, als gewöhnlich, ist, von einer Dichtung, deren Stoff sich unmittelbar auf das Heilige und Ewige bezieht, inniger, als von andern Dichtungen angesprochen werden, deren Inhalt nur in entfernter Verbindung mit einem religiösen und sittlichen Interesse steht? Mit dem Wohlgefallen an der schönen Form (welches, an sich betrachtet, von der Beschaffenheit des Stoffes unabhängig ist, und weiter nichts, als Empfänglichkeit desselben für eine schöne Darstellung überhaupt voraussetzt) pflegt sich bei der unzertrennlichen Verbindung des Stoffes mit der Form, auch ein Wohlgefallen an dem

schön dargestellten Stoffe selbst zu verknüpfen, sobald der Stoff vermöge der Beziehung, in welcher er zu der edeln und reinen Menschennatur überhaupt, oder zu der besondern Stimmung und Geisteseigenthümlichkeit gewisser Individuen steht, ein Interesse dieser Art begründet. Es herrscht auch in der That eine so genaue Verbindung zwischen beiden, ein so unverkennbarer Einfluss des einen auf das andere, dass es nicht selten schwierig, bisweilen unmöglich ist, genau zu entscheiden, welches von beiden an dem Interesse, das wir für diese oder jene Dichtung empfinden, grösseren Antheil hat. Indem uns der dargestellte Stoff schon an sich interessirt, verdoppeln wir unsere Aufmerksamkeit auf die Form, in welcher er uns erscheint, und empfinden ihre Schönheit inniger und lebendiger, theils, weil wir sie genauer betrachten, theils, weil sich das Wohlgefallen an dem Stoffe mit dem Wohlgefallen an der Form verbindet, und ähnliche oder verwandte Gefühle einander gegenseitig zu erhöhen pflegen. Indem uns die Schönheit der Form lebendig anspricht, betrachten wir auch den in jene Form gekleideten Stoff mit verdoppelter Aufmerksamkeit, bemerken die mannichfaltigen Beziehungen deutlicher, in denen er entweder zu unserer sinnlichen Natur oder zu unserem höheren geistigen Wesen steht, und fühlen uns noch lebendiger für ihn interessirt, weil zu dem Wohlgefallen an dem Stoffe das Wohlgefallen an dem ästhetischen Werthe der Form hinzukommt. Und in der That lässt sich auch in dem Gemüthe des Dichters selbst eine wahre und ächte Begeisterung ohne ein Interesse an dem darzustellenden Gegenstande gar nicht denken. Aber es würde der eigentlichen Natur der Dichtung widerstreiten, wenn die Absicht, den Leser für den behandelten Stoff, oder für einzelne Theile desselben zu interessiren,

die dichteriſche Darſtellung leiten und beherrſchen ſollte; es würde jene lebendige, genialiſche Freiheit, mit welcher ſich die dichtende Einbildungskraft in einer unendlichen Fülle der Vorſtellungen und Gefühle bewegt, jene den Dichter charakteriſirende Unabhängigkeit von irgend einer Hinſicht auf beſtimmte von der Darſtellung erwartete Würkungen aufheben oder beſchränken; die Form müſste dem Stoffe dienen, und ihre Schönheit könnte nur in ſo weit berückſichtigt und vollendet werden, als jene beſtimmte Abſicht dieſe Vollendung verſtattet oder erfordert. Die eigene Begeiſterung, welche nicht im Gemüthe ſtumm und ſchweigend weilen, ſondern ſich rein und völlig ausſprechen, und lebendig mittheilen will, ruft die Dichtung aus dem unſichtbaren Inneren in die Auſsenwelt hervor, daſs ſie in Formen und Tönen ſich verkündige. So lebendig auch das Wohlgefallen des Dichters ſelbſt an dem behandelten Stoffe iſt (ein Wohlgefallen, von welchem ſeine Begeiſterung ihren Urſprung genommen, woran ſie gleichſam ſich erwärmt und entzündet hatte) — er geht demohngeachtet bei dieſer Darſtellung ſeines Inneren keineswegs darauf aus, es dem Leſer deutlich und fühlbar zu machen, wie intereſſant und wichtig der behandelte Gegenſtand in irgend einer Hinſicht ſey. Er denkt ſich zwar eine gewiſſe Zuſtimmung der Gefühle anderer zu jener in ihm ſelbſt waltenden Begeiſterung als die natürliche Würkung ſeiner Darſtellung. Aber, in welchem Grade dieſe Zuſtimmung geſchehen, ob ſein Kunſtwerk dieſe oder jene Klaſſe von Leſern lebendig anſprechen, ob dieſe oder jene Stelle vorzüglichen Eindruck machen, ob man namentlich das Intereſſante ſeines Gegenſtandes fühlen und erkennen werde? dieſe Fragen können den ächten Dichter, in den Augenblicken des dichteriſchen Bildens und Schaffens, unmöglich ſtören und bekümmern, können ihn unmög-

lich bestimmen, in dieser oder jener Stelle anders zu reden, als die Begeisterung (das $\vartheta\varepsilon\iota o\nu$) zu reden ihm gebietet. Daher trägt er auch nicht das mindeste Bedenken, einen Gegenstand, der ihn, als Individuum zunächst oder allein interessirt, und in seinem Inneren eine wahre Begeisterung veranlaſst (z. B. eine Thatsache, die sich zunächst oder allein auf ihn selbst bezieht, und mit den Schicksalen seines Lebens in der genauesten Verbindung steht) zu besingen; und wir nennen seine Darstellung, so bald sie uns durch eine freie, lebendige, in unendlicher Mannichfaltigkeit sich ausdrückende Harmonie entzückt (oder mit a. W. so bald sie unserer Einbildungskraft anschaulich und lebendig Ideen darstellt) wahrhaft schön, und freuen uns der seelenvollen Dichtung, wenn auch der dargestellte Stoff, als solcher, kein Interesse für uns haben kann — zum deutlichen Beweis, daſs nicht das Interessante des Stoffes, sondern die Freiheit, Lebendigkeit, und Harmonie der Form der wahre Maaſsstab sey, nach welchem das Urtheil über eine Dichtung, wenn man sie rein ästhetisch würdigen soll, bestimmt werden müsse.

Noch weniger als an das Interesse, welches der Stoff für den Leser haben könne oder werde, denkt der wahre Dichter daran, seine Individualität in einem gefälligen Lichte darzustellen, und für seine Person zu gewinnen. Eine ächte dichterische Begeisterung war es gewiſs nicht, welche die Dichtung in das Daseyn rief, wenn der Verfasser mit der Frage beschäftigt war, wie er selbst in dieser Dichtung seinen Lesern erscheinen werde? wenn er sich sorgsam kümmerte und mühte, sein Talent von einer glänzenden Seite zu zeigen, und für sein ganzes Wesen zu interessiren. Dieſs ist eben die unlautere Quelle, aus welcher so manches unbedeutende Werk der neueren Litte-

ratur hervorſtrömt, dem es zwar nicht an einer gewiſſen äuſseren dichteriſchen Abrundung, aber deſto mehr an dichteriſchem Geiſte fehlt. Wie kann die Freiheit, die Genialität des Dichters beſtehen, wenn das Streben, Beifall zu gewinnen, und für ſeine Perſon zu intereſſiren, die Darſtellung leitet und beherrſcht, und ihn veranlaſst, bald hervorzuheben, was zwar in äſthetiſcher Hinſicht in den Hintergrund treten, aber wohl ein vortheilhaftes Licht auf die Perſon des Dichters werfen, oder gewiſſen Leſern angenehm ſeyn und ſie dem Dichter geneigt machen könnte, bald aus dem Kreiſe ſeiner Darſtellung zu entfernen, was vielleicht miſsverſtanden werden, ein falſches Urtheil über die Perſon des Dichters veranlaſſen, und dieſen oder jenen Leſern miſsfallen dürfte, möge es auch noch ſo kräftig und ſchön in die Harmonie des Ganzen eingreifen? Daſs uns die Lectüre einer Dichtung für die Perſon des Verfaſſers ſelbſt intereſſirt, iſt allerdings eine häufige, oft leicht erklärbare, für den Dichter oft ſehr ehrenvolle, aber keinesweges von ihm beabſichtigte Würkung ſeiner Darſtellung.

In andern Verhältniſſen, für eine andere Beſtimmung tritt der Redner auf. Geht der Zweck der Rede darauf hin, den menſchlichen Willen zu gewiſſen Entſchlieſsungen und Handlungen, oder zu einer gewiſſen Denkungs- und Handlungsweiſe (deren Darſtellung und Empfehlung den Stoff der Rede ausmacht) zu beſtimmen; ſo muſs der Redner alles aufbieten, um ſeine Zuhörer oder Leſer hauptſächlich für den Stoff ſeiner Darſtellung zu intereſſiren, da der lebendige und ernſtliche Entſchluſs, eine Vorſtellung zu verwürklichen, ein Gefühl der Luſt, welches ſich mit dieſer Vorſtellung verknüpft (ein Intereſſe an dem Gegenſtande, ſey es nun ein ſinnliches, oder ein höheres,

rechtliches, sittliches, religiöses) voraussetzt. Es kann ihm nichts dringender am Herzen liegen, als, dafs sein Publicum den innigen Zusammenhang, in welchem der Entschlufs, die Handlung, die Denkungs- und Handlungsweise, die sein Vortrag darstellt und empfiehlt, entweder mit dem niederen, oder mit dem höheren Begehrungsvermögen oder mit beiden steht, nicht blofs deutlich und richtig erkenne (durch bündige Gründe belehrt und überzeugt), sondern auch innig und lebendig *) fühle. Mit diesem Interesse, welches der Zuhö-

*) Wenn Zachariä in s. schätzbaren Anleitung zur gerichtlichen Beredsamkeit (Heidelberg, 1810.) S. 51. bemerkt; „der gerichtliche Redner ist nicht befugt, den Richter unmittelbar für den Gegenstand seiner Rede zu interessiren, ausgenommen, dafs er dem Richter die Pflicht, ein rechtmäfsiges „und unparteiisches Urtheil zu fällen, ans Herz legen darf" so widerspricht diefs meiner Behauptung nicht. Denn der gelehrte Verfasser erklärt sich über seine Ansicht S. 53. genauer mit folgenden Worten: „der gerichtliche Redner darf das moralische Interesse des Richters für die Sache, die er, der Redner führt, in so fern in Anspruch nehmen, als dieses Interesse ein rechtliches Interesse ist. Hingegen würde er widerrechtlich handeln, wenn er durch Gründe, die er von der Billigkeit, von den Tugenden oder Verdiensten seines Clienten, von dem sittlichen Interesse der Sache, u. s. w. entlehnte, das Urtheil des Richters bestechen wollte." Wenn von einem gerichtlichen, zur Vertheidigung bestimmten Vortrage die Rede ist, so kann man sich unter dem Gegenstande einer solchen Rede entweder die Person selbst denken, welche vertheidigt wird, oder ihre Angelegenheit, oder das über sie auszusprechende Urtheil, zu welchem der Redner diejenigen, welche entscheiden können und sollen, auffordern und bestimmen will. Da die gerichtliche Beredsamkeit, wenn sie ganz das

rer oder Leſer an dem Stoffe ſelbſt, den der Redner behandelt, empfinden muſs, wenn der Endzweck der rednerifchen Darſtellung erreicht werden ſoll, ſteht nun allerdings auch ein Intereſſe an der Form der Darſtellung, an der Art des Vortrags in der genaue-

iſt und leiſtet, was ſie ſeyn und leiſten ſoll, keinen andern Zweck im Auge haben darf, als eine möglichvollkommene Gerechtigkeitspflege zu erhalten und zu befördern; ſo kann der gerichtliche Redner allerdings von dem Vorwurfe einer täuſchenden Ueberredung und Beſtechung nicht freigeſprochen werden, wenn er (was bei den Rednern der Griechen und Römer freilich in der Regel war) für die Perſon ſeines Clienten durch Darſtellung gewiſſer Eigenſchaften, Handlungen, Aeuſserungen deſſelben, die nicht zur Sache gehören, die Richter zu gewinnen, und dadurch zu einem günſtigen Urtheile zu beſtimmen ſucht, oder, wenn er die Sache des Clienten im Allgemeinen von irgend einer Seite auffaſst, wo ſie ein ſittliches Intereſſe gewinnen kann, ohne genau zu erwägen (was in gerichtlichen Vorträgen die Hauptſache iſt), wie die Sache, in dieſen beſtimmten Verhältniſſen der Perſonen und Zeitumſtände betrachtet, nach ſtrengem Recht und Geſetz beurtheilt und entſchieden werden müſſe. Aber indem der gerichtliche Vertheidiger die Entſcheidung, zu welcher er den Richter beſtimmen will, ſeiner Pflicht gemäſs nicht bloſs deutlich, ſondern auch lebendig als eine mit Geſetz und Recht vollkommen übereinſtimmende Entſcheidung darzuſtellen ſucht, und das ſittliche Intereſſe des Richters für die Sache des Clienten in ſo fern in Anſpruch nimmt, als dieſes Intereſſe ein rechtliches iſt, muſs er nothwendig *eo ipſo* für das, was er in der Rede darſtellt, für den Gegenſtand des Vortrags, oder (wie ich mich oben ausdrückte, um alle Zweideutigkeit zu vermeiden) für den behandelten Stoff hauptſächlich intereſſiren.

sten Verbindung. Wenn der Redner selbst einen klaren und deutlichen Begriff von dem bestimmten Endzwecke festhält, der durch seinen Vortrag erreicht werden soll, und von einem wahren und lebendigen Interesse für diesen Zweck durchdrungen ist, so ist zwar schon dadurch (vorausgesetzt, daſs er überhaupt Kenntniſs der Sprache, deren er sich bedient, und eine gewisse Gewandtheit des Ausdrucks besitzt) die Hauptbedingung erfüllt, von welcher die Klarheit, die Lebendigkeit, und überhaupt diejenige Beschaffenheit der Form der Darstellung abhängt, welche sie haben muſs, um das Interesse der Zuhörer und Leser in Anspruch zu nehmen. Auch dem gewandtesten und geübtesten Redner wird es nie gelingen, sein Publicum durch die Art des Vortrags für die dargestellte Sache lebendig zu interessiren, und wahrhaft zu begeistern, wenn es ihm selbst an innerer Klarheit und Festigkeit der Erkenntniſs und an wahrer Begeisterung für die Sache fehlt. Aber, da die rednerische Darstellung nicht bloſs, wie die dichterische, aus einem mächtigen Drange des Gemüths, das Innere auszusprechen und lebendig mitzutheilen, hervorgeht; da der Redner nicht, wie der Dichter in den Augenblicken des dichterischen Schaffens und Bildens, die Frage: ob und wie seine Darstellung auf die Gemüther würken, und ihre Kraft äuſsern werde? auf sich beruhen läſst; da die ganze Natur und der Werth einer Rede auf ihrer Angemessenheit zu dem bestimmten Endzwecke beruht, gewisse Würkungen in dem Gemüthe anderer hervorzubringen, welche in That und Leben übergehen sollen, und mit dem eigenen Interesse, welches der Redner für den Stoff seiner Darstellung empfindet, ein thätiges Bestreben, eben dieses Interesse in andern hervorzubringen oder zu beleben, und eine genaue Ueberlegung, wie dieſs am leichtesten, am sichersten, am vollkommensten

geſchehen könne? ſich vereinigen muſs; ſo liegt es auch nothwendig in der Natur der Rede, daſs die Form, welche man der Darſtellung giebt, immer und überall durch die genaueſte Rückſicht auf die Würkungen, welche die Rede hervorbringen kann und ſoll, beſtimmt und bedingt werde, d. h. daſs der Redner nicht nur ſo ſpreche, wie ihn das eigene innige Intereſſe für die Sache zu reden beſeelt, ſondern auch ſo, wie die Sache, nach richtigen pſychologiſchen Grundſätzen über die menſchliche Art zu denken, zu empfinden, zu begehren, zu handeln überhaupt, und der eigenthümlichen geiſtigen Beſchaffenheit des beſtimmten Publicum, welches der Redner zunächſt im Auge hat, gemäſs dargeſtellt werden muſs, wenn die Vorſtellungen, Ueberzeugungen, Gefühle, Beſtrebungen des Redners in das Gemüth der Leſer oder Zuhörer hinüber geleitet, und alle Hinderniſſe, welche vielleicht bei den letzteren (in Hinſicht ihrer Faſſungskraft, ihrer Vorurtheile, ihrer Neigungen und Beſtrebungen) im Wege ſtehen, überwunden werden ſollen. So würde der Redner z. B. nicht ſelten, wenn er bloſs dem Drange ſeines Innern folgte, gewiſſe Vorſtellungen in der gedrängteſten Kürze ausſprechen (ſo wie ſie in ſeinem Gemüthe in eine einzige, ihn mächtig ergreifende Vorſtellung zuſammenflieſsen), die er nur darum in der Darſtellung trennt und ſondert, und in einer gewiſſen Stufenfolge ausführlicher entwickelt, weil die Faſſungskraft ſeiner Zuhörer dieſes allmälige Fortſchreiten nöthig macht. Die Form des Ausdrucks ſowohl, als (bei der öffentlichen mündlichen Rede) die Art des körperlichen Vortrags äuſsert in mehr als einer Hinſicht den würkſamſten Einfluſs auf die Erreichung des beſtimmten Zweckes, den der Redende im Auge hat. Denn, je nachdem ſie überhaupt durch Würde und Anſtand, durch Klarheit und Richtigkeit, durch mannichfalti-

gen Wechſel, durch Wohlklang und Wohllaut die Zuhörer anzieht, und geneigt macht, dem Redner anhaltende Aufmerkſamkeit zu ſchenken, oder durch Beleidigung des ſittlichen Zartgefühls und des guten Geſchmacks, durch Unverſtändlichkeit im Ganzen, durch Verletzung der Sprachgeſetze, durch Einförmigkeit und Steifheit abſtöſst, und ihre Aufmerkſamkeit ermüdet; je nachdem ſie alles thut und leiſtet, wodurch die Form der Darſtellung die Klarheit und Deutlichkeit der Erkenntniſs des Einzelnen zu begründen und zu befördern vermag, oder die Vorſtellungen in ein verworrenes Dunkel hüllt; je nachdem ſie, anſchaulich, kräftig und lebendig, den darzuſtellenden Gegenſtand ſowohl der Einbildungskraft, als dem Gefühls- und Begehrungsvermögen ſo nahe legt, als es die Natur der Sache und der Zweck der Rede fordert, oder das denkende Vermögen einzig und allein in Thätigkeit ſetzt, und immer in demſelben Gange der ruhigſten Betrachtung fortſchreitet, wird auch unfehlbar die Würkung des Ganzen, ſowohl in Hinſicht des Grades, als der Beſchaffenheit, ſehr verſchieden ausfallen. Es giebt ein ſittliches, ein intellectuelles, ein äſthetiſches Intereſſe an der Form der Darſtellung; ein ſittliches, wenn ſie mit der gröſsten Sorgſamkeit alles zu vermeiden ſtrebt, was den reinen menſchlichen Sinn für Anſtand und Sittlichkeit beleidigt, ein intellectuelles, wenn ſie den gerechten Forderungen des menſchlichen Erkenntniſsvermögens durch grammatiſche Richtigkeit und Reinheit auf der einen, durch Beſtimmtheit, Deutlichkeit, und einen gewiſſen Grad der Kürze auf der andern Seite entſpricht, ein äſthetiſches, *) wenn ſich

*) Dieſs alles kann hier nur angedeutet werden, da die ausführlichere Betrachtung der einzelnen Eigenſchaften einer guten Darſtellung in die Theorie ſelbſt gehört.

der äſthetiſche Sinn durch die Darſtellung befriedigt fühlt, oder mit andern Worten, wenn die Form der Darſtellung auch der Einbildungskraft, dem Gefühls vermögen, und der feineren gebildeten Sinnlichkeit des Menſchen das gewährt und leiſtet, was ſie dieſen Vermögen ſeyn und leiſten kann und ſoll. Der Zweck der redneriſchen Darſtellung kann nur dadurch vollkommen erreicht werden, daſs der Redner ſein Publicum abſichtlich für die Form der Darſtellung in jener dreifachen Hinſicht gewinnt und intereſſirt. Aber, er betrachtet es keineswegs als ſeinen höchſten und letzten Endzweck, für die Form der Darſtellung zu intereſſiren; er behandelt dieſes Intereſſe einzig und allein als Mittel, um jene lebendige Begeiſterung für die dargeſtellte Sache, welche nothwendig entſtehen muſs, wenn der eigentliche beſtimmte Endzweck ſeiner Darſtellung verwürklicht werden ſoll, in den Gemüthern ſeiner Zuhörer oder Leſer hervorzubringen; und intereſſirt für die Form der Darſtellung nur in ſo fern, als jenes Intereſſe an dem dargeſtellten Stoffe, deſſen Belebung und Befeſtigung das Hauptgeſchäft des Redners ausmacht, nothwendig fordert und vorausſetzt, daſs ſein Publicum auch an der Fom, als ſolcher, ein Wohlgefallen finde. Und eben hier unterſcheidet ſich der Redner von dem Dichter mit unverkennbarer Klarheit und Beſtimmtheit. Denn, wenn der wahre Dichter das Schöne auſser ſich darſtellt, ſo wie es ſich in ſeinem Inneren bildete und formte; wenn er das harmoniſche Ganze, in welchem ſich die Vorſtellungen und Gefühle des dichteriſch begeiſterten Gemüthes in ihrer unendlichen Fülle und Mannichfaltigkeit vereinigt haben, mit künſtleriſcher Freiheit und Lebendigkeit auſser ſich entfaltet und entwickelt, ohne ſich durch irgend eine Hinſicht auf beſtimmte Würkungen, welche ſein Kunſtwerk in den Gemü-

thern anderer hervorbringen sollte oder könnte, im mindesten beschränkt zu fühlen; wenn er seinen Zweck verwürklicht sieht, sobald es ihm gelungen ist, sich rein und völlig auszusprechen, d. h. eine schöne Form hervorzubringen, einen Ausdruck seines inneren harmonischen Lebens, der allerdings das reine menschliche Interesse an dem Schönen zu wecken und kräftig zu berühren vermag, aber, indem er dichtet, nicht darum bekümmert ist, ob und wo und wenn und in welchem Grade die dargestellte Form den ästhetischen Sinn anderer ansprechen und interessiren werde; so sieht sich der Redner in Hinsicht alles dessen, was zur Schönheit der Form der Darstellung gehört, auf einen gewissen Kreis beschränkt, der ihm durch den bestimmten Zweck, entweder menschliche Gemüther überhaupt, oder diese und jene Classe von Zuhörern und Lesern insbesondere vor allem für den dargestellten Stoff zu interessiren und zu gewinnen vorgezeichnet wird, die Form muss hier dem Stoffe dienen, und, was man in der Theorie der Beredsamkeit Schmuck der Rede (*ornatus orationis*) zu nennen pflegt, ist nur dann an seinem Orte, wenn es mit einer dem Zwecke des Redners entsprechenden Darstellung der Gedanken, welche die Ausführung des Thema fordert, in einer genauen und natürlichen Verbindung steht. Es ist ein sicherer Beweis, dass der Redner das eigentliche Wesen seiner Kunst aus dem Auge verloren hatte, sobald man sich bei ernster und besonnener Prüfung seines Vortrags weit mehr von den einzelnen Schönheiten des Gewandes, in welches er seine Vorstellungen kleidete, als von dem dargestellten Stoffe, und von dem Geiste, der aus der Behandlung desselben spricht, angezogen fühlt. Die Form kann und darf bei dem Redner nicht über den Stoff hervortreten.

Aber duldet auch eine wahre redneriſche Begeiſterung dieſe Schranken? Es liegt, nach meiner Anſicht, ſogar in dem Weſen der ächten redneriſchen Begeiſterung, daſs der Redner überall die Form dem Stoffe unterordne. Wir nennen ein Gemüth überhaupt begeiſtert, wenn es von gewiſſen Vorſtellungen, an welchen der Menſch, als vernünftig-freies und ſittliches Weſen ein Intereſſe finden muſs, mit ungewöhnlicher Lebendigkeit und Stärke ergriffen und durchdrungen, und eben dadurch zu vorzüglichen Kraftäuſserungen aufgelegt und fähig iſt. In dem Gemüthe des begeiſterten Menſchen treten gewiſſe Vorſtellungen mit eigenthümlicher Lebendigkeit hervor, erwecken eine reiche Fülle anderer Vorſtellungen, welche mit ihnen logiſch verknüpft ſind, oder in irgend einem Verhältniſſe der Verwandtſchaft oder Aehnlichkeit ſtehen, und verbreiten auch auf dieſe ihre eigenthümliche Klarheit und Lebendigkeit, indem ſie alle übrige Vorſtellungen verdunkeln. Der Begeiſterte lebt, ſo lange die Begeiſterung dauert, ganz in ſeiner Idee; er erkennt ſie jetzt ungleich deutlicher und klärer, und empfindet ihre Wichtigkeit ungleich lebendiger und tiefer, als ſie der Nichtbegeiſterte zu faſſen und zu empfinden fähig iſt; ein ungewöhnlicher Reichthum von Vorſtellungen, welche ſich auf jene Idee beziehen, und mit ihr in Verbindung ſtehen, ſtrömt ihm leicht und ungeſucht herbei; alles andere liegt ihm jetzt entfernter und gilt ihm weniger, als der Gegenſtand, deſſen Vorſtellung ſeine ganze Seele erfüllt; und, wenn dieſer innere Zuſtand in die äuſsere Erſcheinung tritt, wenn er ſich im Worte oder in der That verkündet, ſo entſpricht auch dieſes Aeuſsere dem Inneren, ſo erhält auch die Rede, die Beſtrebung, die Handlung, welcher Begeiſterung zum Grunde liegt, einen eigenthümlichen Charakter, es iſt, als ob ein höherer Geiſt aus dem Menſchen rede-

te, und durch ihn handelte und würkte. Aber ein ſolcher Zuſtand des Gemüths läſst ſich auch nur dann pſychologiſch denken, wenn die Vorſtellungen, welche die Aufmerkſamkeit des Begeiſterten vor allen anderen auf ſich ziehen, nicht bloſs überhaupt, ſondern auch namentlich dem reinen menſchlichen Sinne für das Wahre, Heilige und Gute in irgend einer Hinſicht intereſſant und wichtig ſind. Wir würden den heiligen und ſchönen Namen der Begeiſterung entweihen, wenn wir ſie mit leidenſchaftlichen Aufwallungen des Gemüths für unſittliche Vorſtellungen und verwerfliche Zwecke in eine Claſſe ſetzen wollten. Es iſt nun allerdings unläugbar, daſs ſowohl die Dichtung, welche ihres Namens würdig iſt, als das Product der ächten Beredſamkeit einen Zuſtand wahrer Begeiſterung vorausſetzt. *) Wir finden dieſelben weſentlichen Merkmale, welche den allgemeinen Begriff der Begeiſterung bilden, wir mögen nun den Gemüthszuſtand, aus welchem die Dichtung hervorgeht, oder die Stimmung, welche ſich in der Rede ausſpricht, pſychologiſch betrachten und würdigen. Dennoch unterſcheidet ſich dieredneriſche Begeiſterung von der dichteriſchen. Denn die

*) Wie viel auch bei dem Redner auf einer gewiſſen Begeiſterung beruhe? zeigt, mit beſonderer Hinſicht auf den Kanzelvortrag, Schuderoff in einer leſenswerthen Abhandlung vom Geiſte in Predigten, in ſeinem neuen Journale für Veredlung des Prediger- und Schullehrerſtandes, 6tem Jahrgange, erſtem Bande erſtem Stück, Altenburg, 1813. Vergl. auch Tzſchirners ſchätzbare Bemerkungen über dichteriſche und redneriſche Begeiſterung in dem neuen Repertorium für empiriſche Pſychologie und verwandte Wiſſenſchaften herausgeg. von Mauchardt und Tzſchirner 2tem B. (Leipzig, 1803.) S. 203. folgg.

Poëſie iſt, wie im zweiten und dritten Kapitel gezeigt wurde, die Sprache des innigen Gefühls; ſie geht aus einem mächtig angeregten und ſtärker als gewöhnlich bewegten Gefühle hervor, welches die Einbildungskraft in Thätigkeit ſetzt, und hinwiederum, nach pſychologiſchem Geſetze der Wechſelwürkung, Nahrung und Leben von der Einbildungskraft empfängt, ſo daſs ein lebendiges und freies Spiel der Einbildungskraft beginnt, verknüpft mit einem lebendigen Wechſel der Gefühle; und dieſes mannichfaltige Unendliche formt und geſtaltet ſich, indem ſich der Dichter zu Ideen erhebt, in denen das begeiſterte Gemüth gleichſam den feſten Mittelpunct ſeines inneren kräftigen Lebens findet, zu einem ſchönen Ganzen. Was dem Werke der Beredſamkeit zum Grunde liegt, iſt ein inniges Beſtreben des Redners, gewiſſe Vorſtellungen zu verwürklichen, und die Gemüther anderer eben ſo lebendig für eine gewiſſe Entſchlieſsung, eine Handlung oder Unternehmung, eine Denkungs- und Handlungsweiſe zu intereſſiren, als er ſelbſt ihren Werth und ihre Nothwendigkeit erkennt und fühlt; man kann die eigentliche Beredſamkeit die Sprache des Begehrungsvermögens nennen. Worauf das eigene Streben des Redners hingerichtet iſt, das will er auch zum Gegenſtande des Strebens und Würkens anderer machen, und dieſes Verlangen durchdringt und erfüllt ſeine ganze Seele. D i e d i c h t e r i ſ c h e B e g e i ſ t e r u n g g e h t a l ſ o z u n ä c h ſ t v o n d e m G e f ü h l s v e r m ö g e n a u s, d i e r e d n e r i ſ c h e v o n d e m B e g e h r u n g s v e r m ö g e n. Mit dieſem, beide Arten der Begeiſterung unterſcheidenden Puncte hängt ein anderer zuſammen. D e r D i c h t e r f ü h l t ſ i c h b e i ſ e i n e r B e g e i ſ t e r u n g v o n d e r A u ſ s e n w e l t u n a b h ä n g i g e r, a l s d e r R e d n e r. Der Dichter giebt ſich dem Schwunge der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens hin, de-

ren Schöpfungen sich von selbst, unter dem Einflusse der Idee, zu welcher das dichtende Gemüth emporstrebt, zu einem harmonischen Ganzen zusammenfügen. So wie der Dichter in der Welt seiner Ideen und Ideale lebt, so umfaſst zwar auch der Redner den Gegenstand seiner Darstellung mit voller Innigkeit und Wärme; aber, da bei ihm zu dem eigenen Interesse, welches er für diesen Gegenstand empfindet, und zu dem eigenen lebendigen Streben, ihn zu verwürklichen, auch das Verlangen und Streben hinzukommt, durch den Ausdruck seines Innern dieselbe Thätigkeit des Begehrungsvermögens, welche ihn selbst bewegt, in andern hervorzubringen, so giebt auch diese Rücksicht auf einen bestimmten äuſseren Zweck dem ganzen Kreise der Vorstellungen, die ihn jetzt mit besonderer Lebendigkeit ergreifen, noch ehe er zur Ausarbeitung des Vortrags selbst kommt, schon von selbst eine eigenthümliche Richtung, welche sie nicht nehmen würden, wenn er von einer solchen Rücksicht auf die geistige Kraft und Stimmung anderer ganz unabhängig, ganz allein sich selbst überlassen wäre. Der Redner bezieht, von dem innigen Bestreben ergriffen, für das, was er in der Rede darstellt und empfiehlt, menschliche Geister und Herzen zu gewinnen, alles, was zur Form der Darstellung gehört, auf diesen gegebenen Zweck; es liegt also in der Natur der Gemüthsstimmung, die wir mit dem Namen der rednerischen Begeisterung bezeichnen, daſs der Redner die Form dem Stoffe unterordnet.

So wie die Form der Darstellung, je nachdem sie die Zuhörer und Leser in intellectueller, sittlicher, ästhetischer Hinsicht interessirt, oder ihren Sinn für das Wahre, Gute und Schöne beleidigt, je nachdem sie das Gemüth auf eine Art beschäftigt, welche dem be-

ſtimmten Zwecke des Redners vollkommen entſpricht, oder durch fremdartiges zerſtreut und von dem dargeſtellten Gegenſtande abzieht, entweder die Sache des Redners fördert, oder ſeinen Zweck vereitelt; eben ſo unverkennbar iſt auch der Einfluſs, den ein gewiſſes Intereſſe, welches der Zuhörer oder Leſer an der Perſon des Redners nimmt, vorzüglich bei dem mündlichen Vortrage auf ſeine Würkſamkeit äuſsert. Es läſst ſich überhaupt ein doppeltes Verhältniſs denken, in welches vernünftige Weſen durch den Ausdruck ihrer Vorſtellungen in der Sprache mit einander treten. Es kann ein Verhältniſs gleicher Mittheilung (Austauſchung) der Vorſtellungen von beiden Seiten ſtatt finden, eine Wechſelwürkung, wo jedes Individuum, im Ganzen genommen, einen gleichen Grad geiſtiger Thätigkeit äuſsert, wo der eine eben ſo kräftig und lebendig auf das Gemüth des anderen einwürkt, als dieſer den Gang der Vorſtellungen des erſteren durch den Ausdruck ſeines inneren Lebens leitet und richtet. So bildet ſich z. B. ein wiſſenſchaftlicher Dialog zwiſchen denkenden Individuen, welche einander an Alter, Erfahrung, Kenntniſſen und geiſtiger Fähigkeit ziemlich die Wage halten, und mit gleichem Grade geiſtiger Thätigkeit eine und dieſelbe gelehrte Frage unterſuchen. Aber es giebt auch ein Verhältniſs des einſeitigen Mittheilens und Empfangens, wo auf der einen Seite mehr gegeben, und ſelbſtthätig gewürkt, auf der andern mehr aufgenommen und empfangen wird. In ſeiner vollkommenſten und ſchärfſten Ausbildung bemerken wir dieſes Verhältniſs bei der ſokratiſchen oder katechetiſchen Lehrmethode. Denn hier herrſcht offenbare Subordination des unmündigen Schülers unter den Lehrer; und, indem dieſer ſeine Kraft und Kunſt anwendet, um gewiſſe Vorſtellungen, Ueberlegungen, Ueberzeugungen

in dem Gemüthe des Schülers hervorzubringen, oder aufzuhellen, oder zu befeſtigen, giebt ſich dieſer ungetheilt und willig der Leitung des erſteren hin. Der ganze Einfluſs, den der Schüler bei dieſer Art des lehrenden Geſprächs auf das Gemüth des Lehrers und den Gang der Unterredung äuſsert, kommt lediglich darauf hinaus, daſs der Lehrer auf die gröſsere oder geringere Einſicht, Faſſungskraft, Empfänglichkeit des Schülers für die darzuſtellende Lehre, welche aus ſeinen Antworten hervorleuchtet, gehörig Rückſicht nimmt, und nach dieſem Maaſsſtabe den Weg beſtimmt, der ihn zum Ziele führen ſoll. An widerſtrebende Neigungen, welche überwunden, an Einwendungen, welche in ihrer Unhaltbarkeit dargeſtellt werden müſsten, an einen Kampf der Meinungen iſt hier nicht zu denken. Aber auch da, wo zwei Individuen, welche mit einander keineswegs in dem Verhältniſſe des unmündigen Schülers zu ſeinem Lehrer und Erzieher ſtehen, durch den Ausdruck ihrer Vorſtellungen in der Sprache in eine gewiſſe Verbindung treten, kann es ein Verhältniſs des einſeitigen Mittheilens und Empfangens geben, indem der eine den ganzen Gang der gemeinſchaftlichen Betrachtung nach eigener Wahl beſtimmt und ordnet, der andere mit ſtäter Rückſicht auf den Weg, der ihm vorgezeichnet wird, ſeine Freiheit im Denken und Prüfen gebraucht, ſeine Aufmerkſamkeit gerade auf die Vorſtellungen richtet, welche jener durch den Ausdruck ſeines Inneren in ihm hervorzubringen ſtrebt, gerade die Gründe und Gegengründe mit vorzüglicher Sorgfalt prüft und abwägt, welche das Urtheil des anderen für die wichtigſten erklärt, gerade in der Verbindung und Ordnung das Einzelne betrachtet, in welcher es der Darſtellende auf einander folgen läſst. Eine ſolche Hingebung ſetzt nothwendig ein gewiſſes Vertrauen zu dem Mittheilenden in dem

Gemüthe des Empfangenden voraus. Der freie Menſch, der ſich zur Selbſtthätigkeit, zur eigenen beſonnenen Wahl und Prüfung berufen und verpflichtet fühlt, entſchlieſst ſich nur dann, dem Ausdruck des inneren Lebens anderer einen ſolchen Einfluſs auf ſein eigenes Denken, Empfinden und Begehren zu verſtatten, wenn er ihnen ſolche Einſichten, Ueberzeugungen, Gefühle, Beſtrebungen zutraut, welche der Beherzigung, der Prüfung, der Mitempfindung, überhaupt der lebendigen Theilnahme anderer würdig ſind. Daſs nun der Redner mit ſeinem Publicum in ein ſolches Verhältniſs des einſeitigen Mittheilens und Empfangens trete, wie es eben jetzt geſchildert ward, ergiebt ſich aus früheren Erörterungen, welche die Anſicht der Rede als einer Handlung, die zwiſchen dem Redner und ſeinen Zuhörern oder Leſern vor ſich geht, betrafen. Es kann daher dem Redner, der den Zweck ſeiner Darſtellung erreicht zu ſehen wünſcht, nichts weniger als gleichgültig ſeyn, ob er bei ſeinem Publicum ein gewiſſes Vertrauen zu ſeiner Fähigkeit und Würdigkeit zu reden, oder Miſstrauen findet? ob und in wie fern man ſich für ſeine Perſon intereſſirt oder nicht? Am deutlichſten und beſtimmteſten tritt dieſer Einfluſs, den das Intereſſe an der Perſon des Redners auf die Erreichung des beſtimmten Endzwecks ſeiner Darſtellung äuſsert, bei der mündlichen Rede hervor. Zwar iſt unſere Einbildungskraft nicht ſelten, wenn wir einen ſchriftlichen Vortrag leſen, eben ſo geſchäftig, uns ein Bild von der Perſon des Schriftſtellers zu entwerfen, wie ſie die für den Geſichtsſinn beſtimmten Zeichen der Schrift in articulirte Töne für das Gehör verwandelt, zumal, wenn der ſchriftliche Vortrag den Producten der eigentlichen Beredſamkeit angehört. Aber einen lebendigeren Antheil nehmen wir doch unfehlbar an der Perſon des Redners, wenn wir ihn in der

Würklichkeit vor uns erblicken, wenn er im mündlichen Ausdrucke ſeiner Vorſtellungen unſer Gemüth anſpricht, und die ganze ſinnliche Klarheit und Lebendigkeit der körperlichen Beredſamkeit (der Declamation und Action) mit der Tonſprache vereinigt. Es iſt ſogar unmöglich, bei dem Anhören irgend eines mündlichen Vortrags, auch, wenn es nur ein rein didaktiſcher iſt, die Aufmerkſamkeit von der Perſon des Sprechenden völlig abzuziehen und der Vorſtellung ſeiner Perſönlichkeit keinen Einfluſs auf das Gemüth zu verſtatten. Am wenigſten läſst ſich dann eine ſolche Trennung der Aufmerkſamkeit auf die Perſon des Sprechenden von der Beſchäftigung des Geiſtes mit der dargeſtellten Sache denken, wenn der Sprechende in der Abſicht auftritt, nicht bloſs zu belehren, ſondern auch den Gegenſtand ſeines eigenen Strebens und Begehrens zum Gegenſtande des Strebens und Würkens anderer zu machen. Und, je umfaſſender und wichtiger die Entſchlieſsungen ſind, welche die Rede in den Gemüthern anderer hervorrufen und befeſtigen ſoll, je mehr es dabei Schwierigkeiten zu beſiegen giebt, deſto mehr muſs dem Redner daran gelegen ſeyn, daſs die Zuhörer an ſeiner Perſon einen ſolchen Antheil nehmen, der die Erreichung des beſtimmten Endzwecks nicht nur nicht hindert, ſondern befördert und beſchleunigt. Dieſer Einfluſs, den die Theilnahme an der Perſon des Redners auf die Würkſamkeit des Vortrags hat, iſt von doppelter Art; er bezieht ſich theils auf die Erkenntniſskraft, theils auf das Gefühls- und Begehrungsvermögen der Zuhörer. Was den erſten Punct betrifft, ſo hängt offenbar die Aufmerkſamkeit des erkennenden und denkenden Geiſtes der Zuhörer auf die dargeſtellten Vorſtellungen zum Theil von der Beſchaffenheit jener Theilnahme an dem Individuum des Sprechenden ab. Je nachdem der Zuhö-

rer den Redenden für fähig und würdig hält, über den dargeſtellten Gegenſtand (mit Hinſicht auf die Beſtimmung des Willens anderer) zu ſprechen, oder nicht, iſt er auch willig, oder abgeneigt, die Vorſtellungen, welche der Redner ausdrückt, aufzufaſſen, über ſeine Gründe und Gegengründe nachzudenken, dem vorgezeichneten Gange der Betrachtung zu folgen, und überhaupt mit dem Redner in ein ſolches Verhältniſs zu treten, wie es ſtatt finden muſs, wenn die Rede eine gründliche und feſte Ueberzeugung bewürken ſoll; und je gröſser die Vorſtellung des Zuhörers von jener Fähigkeit und Würdigkeit des Sprechenden iſt, deſto bereitwilliger bietet er die Kräfte ſeines Geiſtes auf, um ſich ganz in den Ideengang des Redners hineinzuverſetzen, und die dargeſtellten Einſichten und Ueberzeugungen in ſeinem eigenen Inneren zu derſelben Klarheit und Lebendigkeit zu erheben, mit welcher ſie der Sprechende giebt. Aber auch die Würkſamkeit der Rede auf das Gefühls- und Begehrungsvermögen ſteht mit der Theilnahme des Zuhörers an der Perſon des Sprechenden in unverkennbarem Zuſammenhange. Denn, da das Gemüth des Zuhörers, ſobald er ein gewiſſes Intereſſe an der Perſon des Redners nimmt, überhaupt für alle Eindrücke ſeiner Darſtellung (ſie mögen ſich nun zunächſt auf den Verſtand und die Vernunft, oder auf die übrigen geiſtigen Vermögen beziehen) weit offener und empfänglicher iſt, als, wenn ihn die Perſönlichkeit des Redners abſchreckt, und ihm wenigſtens nicht ohne eine gewiſſe Ueberwindung erlaubt, ſich dem Sprechenden hinzugeben; ſo muſs auch der Eindruck, den die dargeſtellte Sache ſelbſt oder die Form der Darſtellung auf das Gefühl zu machen fähig iſt, in jenem Falle weit leichter, ſchneller, kräftiger geſchehen, als in dieſem. Vorzüglich wichtig und bedeutend erſcheint jenes Intereſſe bei dem Ausdrucke

der eigenen Gefühle und Beſtrebungen des Redners. Ich ſetze hier als eine entſchiedene Thatſache der Erfahrung und Selbſtbeobachtung voraus, daſs der Menſch von Natur fähig und empfänglich iſt, von den Gefühlen, Neigungen, Beſtrebungen anderer Weſen ſeiner Gattung leicht gerührt zu werden (ſie mitzufühlen oder nachzuempfinden); eine Empfänglichkeit, welche in der pſychologiſchen Kunſtſprache mit dem Ausdruck Sympathie bezeichnet wird. Je mehr uns eine Perſon intereſſirt, deſto lebhafter, ſchneller und kräftiger würkt die Sympathie. Je gröſser alſo das Vertrauen des Zuhörers zu der Fähigkeit und Würdigkeit des Redenden iſt, deſto leichter und ſchneller werden die in der Sprache dargeſtellten Gefühle und Beſtrebungen des Redners aus ſeinem Inneren in das Gemüth der Zuhörer hinübergeleitet, deſto inniger ergreifen und beſeelen ſie dieſe für den Zweck des Redenden. Und eben darum iſt es dem Redner zu thun; er will das fremde Gemüth, zu dem er ſpricht, ſo ganz mit ſeinem eigenen inneren Leben, welches er darſtellt, durchdringen und erfüllen, daſs zwiſchen beiden die innigſte Harmonie entſteht, jene Vereinigung und Berührung verwandter Geiſter, wo das Gefühl des Mittheilenden, ſo bald es heraustritt in die äuſsere Erſcheinung, in dem Gemüthe des Empfangenden gleichſam ſeinen Wiederhall findet. Aber, worauf bezieht ſich dieſes Intereſſe des Zuhörers an der Perſon des Redenden? wie entſteht es? kann und darf der Redner abſichtlich dahin würken, daſs es entſtehe, und es dann für ſeinen Zweck benutzen? Auch dieſe Fragen ſind eben ſo genau mit der gegenwärtigen Unterſuchung über die Natur der eigentlichen Beredſamkeit verbunden, als für eine Grundlegung der Theorie der Beredſamkeit überhaupt von bedeutender Wichtigkeit. Es läſst ſich ein Intereſſe des Zuhörers an dem Redner denken, welches der Rede vorausgeht, unabhängig von

dem Vortrage ſelbſt, an die Verhältniſſe geknüpft, in welchen der Zuhörer bisher ſchon mit dem Redner ſtand, und an die Kenntniſs, welche er von ſeiner Individualität beſitzt; aber auch ein Intereſſe, welches durch die Rede erweckt oder wenigſtens begründet und befeſtigt wird. Wir fühlen uns, wenn ein Redner auftritt, deſſen Perſönlichkeit uns durch eigenthümliche Verhältniſſe und Verbindungen, in denen wir mit ihm ſtehen, intereſſant geworden iſt, oder, der ſich überhaupt die gerechte Liebe und Achtung ſeines Publicum erworben hat, oder, den der Ruf als einen durch Kenntniſs der Sache, Gabe des Vortrags, und ſittliche Güte ausgezeichneten Redner ankündigt, noch ehe wir ihn hören, in einem höheren Grade geneigt und geſtimmt, ihm mit Aufmerkſamkeit zu folgen, und ſeiner Darſtellung unſer Gemüth zu öffnen, als, wenn wir die Perſon des Redners mit völliger Gleichgültigkeit betrachten; und auf der andern Seite verfehlt die Rede, trotz aller Kunſt der Darſtellung, ihren beſtimmten Endzweck leicht, wenn wir uns den Redner mit entſchiedenem Miſstrauen, mit einer gewiſſen Abneigung nähern, ſie möge ſich nun auf beſondere Verhältniſſe, in denen wir mit ihm ſtehen, auf beſondere Erfahrungen, welche wir von ſeiner Denkungs- und Handlungsart gemacht haben, oder auf ſeinen üblen Ruf überhaupt gründen. Aber auch der Unbekannte, der in unſerer Mitte als Redner auftritt, ohne daſs irgend ein Verhältniſs, irgend eine Erfahrung vorausging, welche dazu geeignet war, uns im Voraus für die Perſon des Redners zu intereſſiren, oder gegen ihn einzunehmen, kann uns im Fortgange der Rede ſelbſt durch die dargeſtellten Vorſtellungen, die Form des Ausdrucks, die Art des körperlichen Vortrags eben ſo leicht ein perſönliches Intereſſe abgewinnen, als mit Miſstrauen und Abneigung erfüllen. Es ergiebt

sich von selbst, dass jener, der Rede selbst vorangehende und von ihr unabhängige Antheil, welchen der Zuhörer an der Person des Redenden nimmt, eigentlich nicht in den Umkreis der Erscheinungen gehört, über welche die Grundlegung der Theorie der Beredsamkeit oder die Theorie selbst Grundsätze aufzustellen oder Regeln zu geben hat. So unverkennbar auch immer der vortheilhafte Einfluss ist, den der gute Ruf, in welchem der Redner von Seiten des Kopfes und Herzens steht, und die Achtung und Liebe, welche ihn bei seinem Publicum einführt, auf die Würksamkeit des ganzen Vortrags äussert — dieser Einfluss erfolgt von selbst, und vereinigt sich mit dem Interesse, welches die Rede selbst für den Redenden erwecken kann, ganz ungesucht, wenn er auch nicht im mindesten von dem Redner beabsichtigt oder geahndet ward. Nicht die Rhetorik, sondern die ganze intellectuelle und sittliche Beschaffenheit des Menschen, der ganze Charakter, den er überhaupt in den Verhältnissen seines Lebens und Handelns an den Tag legt (er möge nun als Redner auftreten oder nicht) begründet jenen Antheil, den man, ehe er noch auftritt und spricht, an seiner Person zu nehmen sich veranlasst fühlt. Es kann daher in der Theorie der Beredsamkeit höchstens davon die Rede seyn, wie sich der Redner zu benehmen habe, wenn das Publicum, zu dem er sprechen soll, gegen ihn eingenommen ist (sey es mit oder ohne Grund), um den unangenehmen Eindruck, den die Erscheinung seiner Person hervorbringt, so viel es möglich ist, zu vertilgen, und die daraus entstehenden Schwierigkeiten, welche die Erreichung des bestimmten Endzwecks hindern, zu beseitigen? Wohl aber ist die Frage: kann und soll der Redner seine Zuhörer durch die Rede selbst für seine Person interessiren? und, in wie fern kann diess geschehen? ein Gegenstand der

Unterſuchungen, mit denen ſich eine Grundlegung der Theorie der Beredſamkeit beſchäftigen muſs. Es läſst ſich allerdings ein ſehr verſchiedenartiges und mannichfaltiges Intereſſe des Zuhörers an der Perſon des Redners denken, welches durch die Rede ſelbſt veranlaſst werden kann — verſchieden in Abſicht der Quellen, aus denen es bei dem Zuhörer entſpringt, und der Mittel, welche vielleicht der Redner abſichtlich anwendet, um es hervorzubringen. Aber nicht jede Quelle iſt gleich rein und lauter, nicht jedes Mittel gleich edel und mit der Natur der wahren und ächten Beredſamkeit vereinbar. Wir betrachteten die Rede in früheren Unterſuchungen als einen Vortrag, der ganz dazu geeignet ſey, durch gleichmäſsige Beſchäftigung des Verſtandes und der Vernunft, der Phantaſie und des Gefühlsvermögens den menſchlichen Willen für einen gewiſſen Zweck zu beſtimmen. Es iſt das Geſchäft der Rede, auf der einen Seite deutlich und gründlich zu belehren und zu überzeugen, auf der andern Seite das gründlich Erkannte durch Vermittelung der Einbildungskraft dem Gefühls- und Begehrungsvermögen ſo nahe zu legen, daſs durch dieſen harmoniſchen Verein der Kräfte das ganze menſchliche Gemüth für den dargeſtellten Gegenſtand gewonnen wird. Was alſo jene deutliche und gründliche Belehrung und Ueberzeugung aufhebt oder hindert, was die Aufmerkſamkeit von dem eigentlichen Gegenſtande der Rede und von den Vorſtellungen, welche aufgefaſst und erwogen werden müſſen, wenn eine wahre Einſicht in die Sache des Redners und in die Gründe, auf denen ſie beruht, ſtatt finden ſoll, nothwendig abzieht und entfernt, was den Gefühlen und Neigungen des Zuhörers (vorzüglich ſolchen Gefühlen und Neigungen, die ſich nicht zunächſt auf den Gegenſtand der Rede beziehen) ein entſchiedenes Uebergewicht über die Thätigkeit des Erkenntniſs-

vermögens giebt, was dem Vortrage die überzeugende Kraft nimmt, und eine gewisse Ueberredung an ihre Stelle setzt, das gehört nicht zu dem Wesen der wahren und ächten Beredsamkeit, und kann von einer ernsten unparteiischen Kritik unmöglich gerechtfertigt und gebilligt werden. So wie es in der Natur und Bestimmung der Rede liegt, dafs die Form der Darstellung dem Stoffe untergeordnet, und das Wohlgefallen, welches diese Form erweckt, nur als Mittel betrachtet werde, um das Gemüth für die dargestellte Sache innig und lebendig zu begeistern; so kann auch das Interesse an der Person des Redenden, und der Einfluss, den es auf den Zuhörer äufsert, nur in so fern zum Wesen der Rede gehören, und berücksichtigt werden, als jenes Wohlgefallen mit dem Interesse an der dargestellten Sache in genauer Verbindung steht. Von diesem Standpuncte aus wird es uns leicht gelingen, die verschiedenen Quellen, aus denen ein Interesse an der Person des Redenden, welches durch die Rede selbst geweckt und veranlafst wird, entspringen kann, gehörig zu würdigen, und zu bestimmen, ob und in wie fern der Redner selbst geflissentlich dahin würken könne, dafs er persönlich interessire? Es ergiebt sich hier von selbst, wie es der wahren Beredsamkeit höchst unwürdig und mit ihrer eigentlichen Bestimmung ganz unvereinbar sey, wenn der Redner sein Publicum dadurch für sich zu gewinnen sucht, dafs er seinen Zuhörern Verbindlichkeiten sagt, dafs er bald an diesem bald an jenem Orte etwas zu ihrem Lobe einwebt (ohne durch die Natur des behandelten Gegenstandes und den Zusammenhang der Rede zu einem pflichtmäfsigen und gerechten Lobe veranlafst zu werden), dafs er durch tausendfache Wendungen der Höflichkeit und Artigkeit ihrer Eitelkeit zu schmeicheln

ſucht, daſs er gewiſſe Meinungen und Geſinnungen, die er auſserdem entweder gar nicht berühren, oder ausdrücklich miſsbilligen und verwerfen würde, bloſs darum in ſeinem Vortrage äuſsert, und zum Scheine billigt, weil er durch Begünſtigung der Lieblingsmeinungen und Neigungen ſeiner Zuhörer ſich ſelbſt beliebt zu machen hofft (ohne daſs die dargeſtellte Sache, und der eigentliche Zweck der Rede eine ſolche Schonung jener Meinungen fordert.) Denn alle dieſe und ähnliche Mittel, ſich die Gunſt und den Beifall der Zuhörer zu erwerben, entfernen ihre Aufmerkſamkeit von der Hauptſache, und richten ſie auf Nebendinge hin; ſie machen den Zuhörer (vorzüglich den Ungebildeten und Schwachen, der ſich nur allzu leicht durch Wendungen dieſer Art einnehmen und gewinnen läſst) geneigt, das, was der Redner darſtellt und empfiehlt, ohne beſtimmte und deutliche Einſicht und Ueberzeugung von der Wahrheit und Güte der Sache, darum zu billigen und zu befolgen, weil es von dieſem, ſo gefälligen, ſo angenehm ſchmeichelnden, die ſchwache Seite des Menſchen mit ſolcher Klugheit benutzenden Redner dargeſtellt und empfohlen wird; ſie beſtimmen gleichſam den Zuhörer durch Gefühle und Neigungen, welche mit den Vorſtellungen, die ſich auf die Hauptſache beziehen, in keiner Verbindung ſtehen; ſie ſind in der That unerlaubte Kunſtgriffe einer Beſtechung, welche der wahre Redner unter ſeiner Würde findet. Es iſt die unlautere Quelle einer geſchmeichelten Eitelkeit und Selbſtſucht, aus welcher ein ſolches Intereſſe an der Perſon des Redenden hervorgeht. Soll es ein Intereſſe an der Perſon des Redners geben, das mit der Beſtimmung der wahren Beredſamkeit wohl vereinbar iſt, ſo muſs es ſich darauf gründen, daſs der Redner dem Urtheile des Zuhörers fä-

hig und würdig erſcheint, theils überhaupt als Redner aufzutreten (für einen wichtigen und bedeutenden Zweck auf menſchliche Geiſter und Herzen zu würken) theils gerade über dieſen Gegenſtand, den ſein Vortrag behandelt, öffentlich zu reden. Nicht für den Redner, in ſo fern er überhaupt (abgeſehen von dem Verhältniſſe, in welchem er jetzt als Redner zu uns ſteht) dieſes oder jenes beſtimmte Individuum iſt, ſondern, in ſo fern er ſich als ein beſtimmtes würdiges Organ einer guten Sache darſtellt, kann und ſoll uns die Rede ſelbſt intereſſiren. Denn nur die Ueberzeugung von dieſer Fähigkeit und Würdigkeit des Redners kann jenes Vertrauen geben, welches auf die Erreichung des beſtimmten Endzwecks, wie ich oben bemerkte, ſo entſcheidend würkt. Es iſt in der That nichts geringes, vor einer verſammelten Menge aufzutreten und zu verlangen, daſs ſie ihre Aufmerkſamkeit von allen anderen Gegenſtänden entferne, und einzig den Vorſtellungen widme, welche den Inhalt unſerer Darſtellung ausmachen, daſs ſie von den Gefühlen, welche uns beſeelen, eben ſo innig, als wir ſelbſt, ergriffen werde, daſs ſie ihre Beſtrebungen mit den unſrigen zu einem und demſelben Ziele vereinige. Wer dieſs verlangt und erwartet, muſs auch ſeinem Publicum als ein Mann erſcheinen, dem es nicht an Einſicht und wahrer Weisheit des Lebens, nicht an ſittlich guten Grundſätzen, nicht an Empfänglichkeit und lebendigem Sinne für das Wahre, Gute, Heilige, und Schöne, mit einem Worte nicht an dem fehlt, was zur ächten Humanität gehört; aber es muſs auch ſeinen Zuhörern klar und deutlich werden, daſs namentlich die Behandlung dieſes Gegenſtandes, dem ſein Vortrag gewidmet iſt, ſeiner Geiſteskraft, ſeiner Einſicht, ſeiner ganzen Denkungs-

und Handlungsart entſpreche. *) Es kann alſo ein intellectuelles, ein ſittliches, ein äſthetiſches Intereſſe an der Perſon des Redners geben, das mit dem Endzweck ſeines Vortrags allerdings in einer ſehr natürlichen Verbindung ſteht. Wir nehmen ein intellectuelles Intereſſe an dem Redenden, je mehr wir überzeugt werden, daſs ſein Vortrag aus wahrer, deutlicher, gründlicher Einſicht in die Natur des behandelten Gegenſtandes hervorgeht. Dieſe Ueberzeugung veranlaſst und begründet die Rede ſelbſt, wenn ſie wahren inneren Gehalt beſitzt, wenn ſich die dargeſtellten Sätze durch Wahrheit, Deutlichkeit, inneren Zuſammenhang, überzeugende Kraft, und (ſo weit es der Zweck der Rede erlaubt) erſchöpfende Gründlichkeit empfehlen. Es iſt nicht bloſs das Wahre, Richtige, Ueberzeugende einzelner Sätze, das in dieſer oder jener Stelle des Vortrags vorzüglich ſichtbar hervortritt, wodurch jene vortheilhafte, den Zuhörer für den Redner intereſſirende Meinung von ſeiner Einſicht und Geiſteskraft entſteht; es liegt zugleich in dem Geiſte überhaupt, der die ganze Darſtellung durchdringt, es liegt in dem Tone, der ſich über die ganze Rede verbreitet, etwas Eigenthümliches, das einen Redner charakteriſirt, der ſich ſeines Stoffes bemächtigt hat, und von

*) Es bedarf wohl keiner Rechtfertigung, wenn ich hier immer die wahre und ächte Beredſamkeit im Auge habe, die nur einem ſolchen Zwecke dient, der rechtlich und ſittlich gebilligt werden kann (die ſich ſo viel als möglich dem Ideale nähert, das ich im Folgenden genauer zeichnen werde). Wo über das Weſen einer Wiſſenſchaft oder Kunſt philoſophirt, und ihr Grund gelegt werden ſoll, da muſs man ſich auch an eine Anſicht dieſer Kunſt oder Wiſſenſchaft halten, wie ſie den heiligſten Forderungen des menſchlichen Gemüths entſpricht.

der Wahrheit dessen, was er sagt, selbst durchdrungen ist. Ich meine ein Gefühl von Kraft und ein edles Selbstvertrauen, welches sich durch den gesammten Vortrag an den Tag legt. Wie könnte man dem mit Zutrauen entgegenkommen, der, ohne ein gegründetes Bewufstseyn der Kraft und Einsicht in die Sache, mit sichtbarem Misstrauen gegen sich selbst, mit einer unverkennbaren Verlegenheit, welche für den Zuhörer nicht minder peinlich ist, als für den Redenden selbst, und fast in jedem Satze, in jedem Worte verräth, wie wenig er mit seinem Gegenstande vertraut sey, vor einer Versammlung auftritt, und in den Gemüthern anderer wichtige Ueberzeugungen und Entschliefsungen hervorrufen, beleben, und begründen will? Wir nehmen ferner ein sittliches Interesse an dem Redner, wenn sein Vortrag überhaupt als der Abdruck einer rechtlichen, sittlichen, religiösen Denkungsart des Redners erscheint, wenn sich sowohl in den dargestellten Vorstellungen selbst, als in der Form des Vortrags ein reger und lebendiger Sinn für die höchsten und heiligsten Angelegenheiten der Menschheit überhaupt, für Gerechtigkeit, für Tugend, für Religion, für menschliche und bürgerliche Wohlfahrt ausspricht, wenn es aus der ganzen Rede hervorleuchtet, dafs der Redner darum gerade diesen Gegenstand zum Stoffe seiner Darstellung gewählt hat, weil er von der Rechtlichkeit, Sittlichkeit, Heiligkeit desselben, von seinem Zusammenhange mit der Wohlfahrt des Vaterlandes, oder mit menschlicher Glückseligkeit überhaupt fest und innig überzeugt ist. Auch dieses sittliche Interesse beruht nicht einzig und zunächst auf einzelnen Stellen der Rede, welche einen rechtlichen und sittlichen Grundsatz, oder ein religiöses und ächt humanes Gefühl bestimmt und deutlich aussprechen; es setzt einen Geist der Rechtlichkeit, Sittlichkeit, Religiosität und ächten Hu-

manität voraus, der uns aus dem ganzen Vortrage friſch und lebendig anweht, der ſich da, wo er iſt, und würkt, wohl finden und erkennen, aber nicht von der Theorie in Buchſtaben und Worten zergliedern, nicht unter Regeln und Formen bringen läſst. Wo ein ſolcher Geiſt das Gemüth des Redenden beſeelt, da verbreitet ſich auch über die ganze Darſtellung jener wohlwollende und beſcheidene Ton, der die Zuhörer unwillkürlich für die Perſon des Redenden gewinnt, und mit jenem Ausdrucke des edlen Selbſtvertrauens, von dem ich oben ſprach, wohl vereinbar iſt. *) Denn ein gegründetes Bewuſstſeyn der eigenen Geiſteskraft, der hinreichenden Einſicht in die Sache, der Reinheit und Güte des Willens, und ein darauf beruhendes edles Selbſtvertrauen iſt ganz etwas anderes, als eine kühne Frechheit, die ſich den täuſchenden Schein zu geben ſucht, als ob ſie ohne allen Aufwand von Mühe und Kraft den gerechten Erwartungen und Anſprüchen ihres Publicum vollkommen und tadellos Genüge zu leiſten fähig ſey; es iſt nicht jene ſtolze Eigenliebe, welche auf fremde Geiſteskraft, auf die Freiheit anderer im Denken und Prüfen mit verachtendem Blicke herabſieht, und jedes ihrer Worte als einen Orakelſpruch verkündigt, der über jede Frage nach Gründen und Beweiſen weit erhaben ſey, nicht eine pralende, mit der Kraft des Redenden und mit dem würklichen Erfolge

*) Auch da, wo ein Redner Irrthümer, Thorheiten und Fehler, welche bei ſeinen Zuhörern (wenigſtens zum Theil) Eingang gefunden haben, mit nachdrücklichem und eindringendem Ernſte tadelt, enthüllt ſich doch immer ſelbſt in der Art und Weiſe dieſes Tadels der ächt humane Sinn, der den Belehrungen, Ermunterungen, Warnungen des Redners zum Grunde liegt.

contraſtirende Ankündigung neuer Forſchungen und Entdeckungen, welche man mitzutheilen, und mächtiger Würkungen, die man durch die Kraft der Rede hervorzubringen verſpricht. Ein ſolcher Ton (ich möchte ihn den redneriſchen und ſchriftſtelleriſchen Renommiſtenton nennen) vermag höchſtens den ungebildeten Zuhörer, dem es an aller Menſchenkenntniſs fehlt, eine kurze Zeit zu blenden und zu täuſchen; bald verſchwindet die Täuſchung und der gebildete Zuhörer ſchöpft augenblicklich den unvermeidlichen Verdacht, daſs der Redner wohl nicht in dieſem Tone auftreten würde, wenn er nicht einen Mangel an wahrer und gründlicher Einſicht, wenn er nicht ein gewiſſes Gefühl der eigenen Schwäche oder das innere Bewuſstſeyn, daſs er eine unhaltbare und ſchlechte Sache vertheidigt, dadurch verbergen wollte. Mit wahrem Zutrauen folgen wir dem Redner nur dann, wenn mit dem Selbſtvertrauen des Redners, mit dem Gefühle der eigenen Kraft jene ächte Humanität und Beſcheidenheit verſchwiſtert iſt, welche die wahre und gründliche Einſicht ohnedem begleitet und zur ächten Bildung des Geiſtes gehört, d. h. wenn es der ganze Ton ſeiner Rede an den Tag legt, daſs er auch die Grenzen ſeiner Kräfte kenne, mit der Wichtigkeit des Gegenſtandes vertraut ſey, die Schwierigkeiten erwäge, welche vielleicht erſt überwunden werden müſſen, wenn der beſtimmte Zweck erreicht werden ſoll, und ſein Publicum achte. Nicht als ein höheres, untrügliches Weſen betrachten wir den Redner, der durch ſchriftliche oder mündliche Darſtellung ſeiner Vorſtellungen auf unſer Begehrungsvermögen lebendigen Einfluſs zu gewinnen ſtrebt, ſondern als Menſchen, deſſen Kräfte von gewiſſen Schranken umgeben ſind, deſſen Urtheil nicht immer tadellos und unfehlbar iſt. Wir bleiben uns, wenn wir gleich von ſeiner Fähigkeit und Würdigkeit,

den Gegenſtand, auf den ſich ſein Vortrag bezieht, als Redner zu behandeln, vollkommen überzeugt ſind, doch auch unſerer eigenen Freiheit im Prüfen und Wählen bewuſst. Wir verlangen mit Recht, auch von ihm als Weſen betrachtet und behandelt zu werden, die es werth ſind, daſs er die ganze Kraft ſeines Geiſtes aufbiete, um ſeinen wichtigen Zweck zu erreichen, um unſeren gerechten Erwartungen zu entſprechen, um auf menſchliche Geiſter und Herzen zu würken; und, je bedenklicher, je wichtiger, je umfaſſender die Entſchlieſsungen ſind, für welche er uns gewinnen und begeiſtern will, deſto mehr fühlen wir uns zu jener Forderung veranlaſst. Wir nehmen endlich ein äſthetiſches Intereſſe an der Perſon des Redners, indem wir mit Wohlgefallen bemerken, daſs der Ausdruck ſeiner Rede und ſein ganzer äuſserer (körperlicher) Vortrag einen gebildeten Geſchmack, einen feinen, regen und lebendigen Sinn für das Schöne verräth; und auch dieſs hängt in der That mit der Natur und Beſtimmung der Rede zuſammen. Denn auf der einen Seite ſteht eine gewiſſe äſthetiſche Bildung mit jener allgemeinen ſittlichen und ächt humanen Bildung in genauer Verbindung, deren Ausdruck in der Rede den Redner ſelbſt als einen Mann darſtellt, der fähig und würdig iſt, überhaupt als Redner aufzutreten; auf der andern Seite verbreitet ſich die Beredſamkeit nicht ſelten über Gegenſtände, welche von dem Redner unmöglich ſo klar und beſtimmt erkannt, ſo innig und lebendig in ihrer wahren Bedeutung und Wichtigkeit empfunden werden können, als es die Beſtimmung der Rede fordert, wenn es ihm an wahrer Empfänglichkeit für das Schöne fehlt. Wer möchte z. B. dem Redner, wo er von ſchönen und erhabenen Gegenſtänden der Natur ſpricht, mit voller Theilnahme des Gemüths folgen, wenn ſein ganzer Vortrag an den Tag legt, daſs er die äuſsere

Natur wohl verständig zu betrachten weiss, aber ihre Schönheit und Erhabenheit nicht innig und lebendig empfindet? Ich glaube durch diese Bemerkungen gezeigt zu haben, dass es allerdings ein Interesse an der Person des Redners giebt, dessen Erweckung und Belebung von dem Hauptgeschäfte der Beredsamkeit, für die dargestellte Sache zu interessiren, unzertrennlich ist. Damit ist aber auch zugleich die Frage beantwortet: wie dieses Interesse entstehe? und, in wie fern es als Gesetz für den Redner aufgestellt werden könne: suche die Zuhörer für dich selbst zu gewinnen? Denn, ist jenes Interesse nur dann mit dem eigentlichen Endzweck der wahren und ächten Beredsamkeit vereinbar, wenn es sich darauf gründet, dass die Rede in dem Redenden selbst einen Geist ankündigt, der mit seinem Gegenstande wohl vertraut, für die wichtigsten und heiligsten Angelegenheiten der Menschheit begeistert, und zur ächten Humanität gebildet ist; so ergiebt sich leicht, wie wenig in Hinsicht auf diesen Punct von einer eigentlichen Kunsttheorie die Rede seyn könne. Man darf mit Sicherheit darauf rechnen, dass es dem Redner nicht gelingen wird, ein wahres und lebendiges Interesse für seine Person zu erwecken, wenn er auf ein System von Regeln wartet, welches ihn diese Kunst methodisch lehren soll. Das Wesen dieser Kunst liegt tief im Innersten des menschlichen Gemüths. Wo sich im Inneren des Redners selbst deutliche und gründliche Erkenntniss der Natur des behandelten Gegenstandes mit einer festen und geprüften Ueberzeugung von der Wahrheit, Güte, Heiligkeit dessen, was er darstellt und empfiehlt, wo sich Klarheit der Vorstellungen mit Wärme des Gefühls für das Wahre, Gute, Rechte, Heilige, Schöne und Erhabene, wo sich ein edles Selbstgefühl mit dem Bewusstseyn der Schranken seiner Kräfte, mit tiefer Empfindung der Wichtigkeit des

Gegenſtandes, mit einer innigen Achtung des Menſchen harmoniſch vereinigt hat; da iſt auch der lebendige Quell geöffnet, aus welchem alles mächtig hervorſtrömt in die Rede, und gleichſam jede ihrer Adern durchdringt, was uns in intellectueller, ſittlicher, äſthetiſcher Hinſicht für den Redner gewinnt, was ihn als ein beſtimmtes würdiges Organ einer guten Sache darſtellt, ohne daſs er ſich ängſtlich müht, uns für ſeine Perſon zu intereſſiren. Der Redner, ſo geſtimmt, begeiſtert, gebildet, wie ich mir ihn denke, trägt nicht mit eitler Selbſtgefälligkeit gelehrte Einſichten, ſcharfſinnige Bemerkungen, witzige Einfälle zur Schau, welche nicht zur Sache gehören, um überhaupt als ein kenntniſsreicher und talentvoller Mann bewundert zu werden; aber, indem er den Gegenſtand ſeines Vortrags mit der Beſtimmtheit, Klarheit, Gründlichkeit behandelt, welche der eigentliche Zweck der Rede fordert, offenbart ſich der gründlich wiſſende und denkende Geiſt des Redenden, und intereſſirt die Zuhörer für ſeine Perſon in intellectueller Hinſicht. Er haſcht nicht emſig nach moraliſchen Sentenzen, wo ſie nicht durch den Zuſammenhang der Rede ſelbſt veranlaſst werden, und nach ausdrücklichen Verſicherungen und Betheurungen ſeiner rechtlichen, ſittlichen, religiöſen Denkungsart; aber, ſo wie ſich ein wahrhaft ſittlicher und frommer Charakter in dem Leben und Würken des Menſchen überhaupt (auch da, wo er ſich der beſtimmten Regel des Verhaltens nicht mit völliger Deutlichkeit bewuſst iſt) ausſpricht und bewährt, ſo giebt er auch dem ganzen Ideengange einer Rede und der Art des Vortrags ein eigenthümliches Gepräge. Es iſt ihm nicht darum zu thun, mit Figuren der Rede, wo ſie nicht durch die Natur der Sache, und der Gemüthsſtimmung des Redenden herbeigeführt werden, oder mit theatraliſcher Action und Declamation vor der

versammelten Menge zu glänzen, und um das Lob eines Mannes zu buhlen, der schön zu reden, in gefälligen Formen sich zu bewegen, Auge und Ohr zu ergötzen weiss; aber die ästhetische Bildung, die er sich zu eigen gemacht hat, die in unzertrennlicher Verbindung mit seiner ganzen übrigen geistigen Bildung steht, kann sich auch in der Rede nicht verläugnen, und, indem er seinen Gegenstand darstellt, wie er ihn mit seinem gebildeten Geiste auffasst, wie er lebendig und innig seine Wichtigkeit empfindet, schmiegt sich an den Stoff, den er behandelt, auch eine gefällige, den ästhetischen Sinn der Zuhörer ansprechende und für den Redner selbst interessirende Form. So wenig auch die Nothwendigkeit und der Werth einer Theorie der Beredsamkeit überhaupt mit Fug und Recht bestritten werden kann; so liegt es doch eben darum, weil der Redner nicht sowohl an sich selbst, als an die Sache denken soll, gar nicht in dem Umfange jener Theorie, dass sie ein absichtliches und methodisches Streben des Redners, die Zuhörer für seine Person zu gewinnen und zu interessiren, durch ein ausführliches System von Regeln, und durch sogenannte rednerische Kunstgriffe, welche sie darstellt und empfiehlt, begründe. Alles, was man von der Theorie der Beredsamkeit in dieser Hinsicht erwarten kann und darf, kommt am Ende auf einen doppelten Punct hinaus. Zuvörderst, dass sie die geistige Bildung überhaupt darstelle, welche der Redner besitzen muss, wenn er fähig und würdig seyn soll, als Redner aufzutreten, und die aus der Natur der zu behandelnden Gegenstände und der Beschaffenheit der Zuhörer sich entwickelnden Grundsätze aufstelle, welche der Redner im Auge behalten muss, wenn er den jedesmaligen bestimmten Zweck seiner Darstellung, so weit es möglich ist, erreichen soll. Aus jener Bildung des Geistes, die sich unwillkürlich in der Rede ausspricht,

und aus der Beobachtung dieſer Grundſätze geht auch ſchon die Beſchaffenheit der Rede ſelbſt hervor, durch welche ſie die Zuhörer für die Perſon des Redners in intellectueller, ſittlicher, äſthetiſcher Hinſicht intereſſirt. Zweitens, daſs ſie den Redner insbeſondere an die Pflicht erinnere, mit möglichſter Sorgfalt alles zu vermeiden, wodurch er in der Rede ſelbſt, vorzüglich in der Art des Vortrags, einen ungegründeten Verdacht gegen ſeine Einſichten, Grundſätze, Gefühle und Beſtrebungen veranlaſſen könnte. So wie es mit Recht im Handeln und Leben des Menſchen nicht nur als Sache der Klugheit, ſondern auch als Forderung der Moral betrachtet wird, ſelbſt den böſen S c h e i n, ſo weit es geſchehen kann, zu meiden; ſo muſs ſich auch der Redner zu dieſer Sorgſamkeit verpflichtet fühlen, und in der Beobachtung dieſes Grundſatzes eine der Bedingungen (und gewiſs nicht die unwichtigſte) finden, an welche die Erreichung des beſtimmten Endzwecks der redneriſchen Darſtellung gebunden iſt. Wie leicht entſtehen z. B. wenn ſich auch in der Rede ſelbſt der kenntniſsreiche Geiſt des Redners noch ſo deutlich ausſpricht, demohngeachtet bei dem ungebildeten Zuhörer ungegründete Zweifel an ſeinen Einſichten und Talenten, wenn er ſich durch Untreue des Gedächtniſſes und Mangel an Geiſtesgegenwart während des Vortrags genöthigt ſieht, den Fluſs der Rede plötzlich zu hemmen! Wie leicht wird bei aller Schönheit der ſtiliſtiſchen Darſtellung, bei aller Gewandheit und Lebendigkeit, welche in der Geſticulation des Redners im Ganzen herrſcht, dennoch durch dieſe oder jene Nachläſſigkeit in der Stellung und Haltung des Körpers, die ihm vielleicht zur Gewohnheit geworden iſt, ein nachtheiliger Verdacht gegen den Sinn des Redners für Anſtand und Schicklichkeit erweckt! Wie leicht wird ein ungebildetes Publicum ſelbſt gegen die Religioſität

und Sittlichkeit des Redenden mifstrauisch, wenn der Redner nicht mit seinem innigen und warmen Eifer für die gute Sache auch eine gewisse Klugheit, eine weise Rücksicht auf die beschränktere Fassungskraft, auf gewisse besondere Meinungen und Vorurtheile seiner Zuhörer verbindet, und Ausdrücke, Wendungen, Behauptungen vermeidet, welche von seinem Publicum in einem ganz anderen Sinne und Geiste, als er sie aussprach, gefafst und gedeutet zu werden pflegen! *) Auch dadurch unterscheidet sich der Redner von dem Dichter, den alle diese Betrachtungen und Rücksichten nicht bekümmern.

Die Natur der Sache veranlafst mich, auch an diese Untersuchung einige philologisch-historische Erörterungen anzuknüpfen, welche die Rhetorik der Griechen und Römer betreffen. Mögen auch immerhin die alten Rhetoren die Grenzen, welche die Redekunst und Dichtkunst scheiden, nicht so bestimmt und

*) In diesem Sinne unterschreibe ich vollkommen, was Marheineke in s. schätzbaren Grundlegung der Homiletik (Hamburg, 1811.) S. 80. 81. über den Prediger bemerkt: „sein „rechtes Streben kann nur dieses seyn, dahin zu sehen, dafs „seine Persönlichkeit der Sache selbst nicht schade, die durch „ihn würken will, dafs er abthue von sich und entferne, was „anstöfsig seyn könnte nach dem bestimmten Grade der Bil„dung einer Gemeinde, und dafs er, in Gottes Namen „folgend seinem erhabenen Gegenstande, sich und seine „Person, wo möglich ganz vergessen und verschwinden mache „über der unendlich grofsen und unwiderstehlichen Gewalt „und Gestalt der Wahrheit, die er predigt.“

ſcharf gezeichnet haben, als es der höheren philoſophiſchen Bildung und Einſicht unſeres Zeitalters vergönnt iſt — mögen ſie auch in ihren Kunſttheorieen nicht ſelten, mit Hinſicht auf den eigenthümlichen Geiſt der griechiſchen und römiſchen Staatsberedſamkeit, dem Redner manches erlauben, was gewiſs nicht in den Grenzen der Beredſamkeit liegt, und bisweilen nicht einmal mit der Würde der wahren und ächten Beredſamkeit vereinbar iſt — wir verdanken ihnen doch über den Zuſammenhang, in welchem das Wohlgefallen an der Form der redneriſchen Darſtellung und das Intereſſe für die Perſon des Redners mit dem Endzweck der Beredſamkeit ſteht, treffliche Aufſchlüſſe und Belehrungen. Schon *Ariſtoteles*, der wohl am meiſten unter allen rhetoriſchen Schriftſtellern der Alten, deren Werke auf uns gekommen ſind, mit einer philoſophiſchen Strenge, die ſeinem Geiſte Ehre macht, das Wahre und Aechte in der Beredſamkeit von dem Unächten ſonderte, bemerkt in ſeiner τεχνη ῥητορικη *l. 1. c. 2.* über die πιστεις, über die Mittel, die *perſuaſio* (die πειθω), welche der Redner beabſichtigt, hervorzubringen (d. h. die Zuhörer für die Meinung des Redners zu gewinnen): „τῶν δὲ πίστεων, αἱ μὲν ἄτεχνοί „εἰσιν· αἱ δὲ ἔντεχνοι. Ἄτεχνα δὲ λέγω, ὅσα μὴ δι' „ἡμῶν πεπόρισται, ἀλλὰ προϋπῆρχεν· οἷον μάρτυρες, „βάσανοι, συγγραφαὶ, καὶ ὅσα τοιαῦτα· ἔντεχνα δὲ, „ὅσα διὰ τῆς μεθόδου καὶ δι' ἡμῶν κατασκευασθῆναι δυ„νατόν· ὥστε δεῖ τούτων, τοῖς μὲν χρήσασθαι, τὰ δὲ εὑ„ρεῖν." „Die Mittel der Ueberzeugung und Ueberredung „ſind zum Theil unabhängig, zum Theil abhängig von „der Kunſt (des Redners). Unabhängig von der Kunſt „nenne ich diejenigen, welche nicht durch uns her„vorgebracht werden, ſondern ſchon vorher da ſind, „z. B. Zeugen, Zwangsmittel, das Wahre zu entdecken, „Contracte, und dergleichen; abhängig von der Kunſt

„diejenigen, welche durch ein planmäfsiges Verfahren, „und durch uns selbst bereitet werden können, so dafs „wir jene nur zu gebrauchen, diese zu erfinden haben.“ Ob diese Eintheilung in πιστεις ἀτεχνους und ἐντεχνους als eine vollkommen zweckmäfsige und logisch genaue betrachtet werden könne? wird sich an einem anderen Orte zeigen. Bei der gegenwärtigen Untersuchung mufs uns hauptsächlich das interessiren, was Aristoteles sogleich über die πίστεις ἔντεχνους hinzufügt: „τῶν „δὲ διὰ τοῦ λόγου πορίζομένων πίστεων τρία εἴδη ἐστίν· „αἱ μὲν γάρ εἰσὶν ἐν τῷ ἤθει τοῦ λέγοντος· αἱ δὲ ἐν τῷ τὸν „ἀκροατὴν διαθεῖναί πως· αἱ δὲ ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ διὰ τοῦ „δεικνύναι ἢ φαίνεσθαι δεικνύναι.“ „Es giebt eine drei„fache Gattung der Ueberzeugungs- und Ueberredungs„mittel, welche durch die Rede herbeigeführt werden. „Sie liegen theils in der Gemüthsbeschaffenheit des „Redenden, theils darin, dafs der Zuhörer in eine ge„wisse Stimmung (des Gefühls- und Begehrungsvermö„gens) versetzt wird, theils in der Rede selbst, indem „man etwas beweist oder zu beweisen scheint.“ In wie fern das ἦθος unter die πιστεις gehöre, erklärt Aristoteles genauer, indem er sogleich hinzufügt: „διὰ μὲν οὖν „τοῦ ἤθους, ὅταν οὕτω λεχθῇ ὁ λόγος, ὥστε ἀξιόπιστον „ποιῆσαι τὸν λέγοντα.“ „Durch die Gemüthsbeschaffen„heit des Redenden (wird Ueberzeugung und Ueberre„dung bewürkt), wenn die Rede so beschaffen ist, dafs „sie den Redner als einen glaubwürdigen Mann darstellt.“ Es ergiebt sich sowohl aus den angeführten Stellen, als aus dem Folgenden, dafs der für die Person des Redners interessirende Ausdruck eines sittlich-guten Charakters (ἐπιεικεια), der aus seiner Rede hervorleuchtet, nach der Aristotelischen Theorie allerdings von der gröfsten Wichtigkeit für den Zweck der Darstellung (für das πειθειν) ist; er bemerkt sogar: ἀλλὰ σχεδὸν, ὡς εἰπεῖν, κυριωτάτην ἔχει πίστιν τὸ ἦθος, und widmet

einen groſsen Theil des zweiten Buchs pſychologiſchen Erörterungen und Bemerkungen, welche ſich theils auf die παϑη (die verſchiedenen Aeuſserungen und Zuſtände des Gefühls- und Begehrungsvermögens) theils auf die ἠϑη (die verſchiedenen Charaktere, die ſittlichen Gemüthsbeſchaffenheiten der Menſchen) beziehen. Von dieſer Unterſcheidung einer dreifachen Quelle, aus welcher die *perſuaſio* entſpringt, geht auch *Cicero* in ſeinen rhetoriſchen Schriften aus. Vergl. *Cicero de orat. l. 2. c. 27. Ita ratio omnis dicendi tribus ad perſuadendum rebus eſt nixa, ut probemus vera eſſe ea, quae defendimus, ut conciliemus nobis eos, qui audiunt, ut animos eorum, ad quemcunque cauſa poſtulabit motum, vocemus.* c. 29. *meae totius orationis — tres ſunt rationes, ut ante dixi; una conciliandorum hominum, altera docendorum, tertia concitandorum.* Der Ausdruck *ratio* kann in der erſteren Stelle nicht füglich (wie Wetzel in ſeinen deutſchen Anmerkungen zu den Büchern *de oratore* meint) von dem ganzen Gange oder Plane der Rede (von der planmäſsigen Rede) verſtanden werden. Denn offenbar iſt hier von etwas ganz anderem die Rede, als in der von Wetzel zum Behuf ſeiner Erklärung angeführten Stelle *l.* 1. *de or. c.* 31. Dort ſpricht *Craſſus* (den *Cicero* redend einführt) von den verſchiedenen Theilen der Rede (dem Eingange, der *narratio* u. ſ. w.) durch deren beſtimmte Verbindung und Aufeinanderfolge in dem Vortrage allerdings ein gewiſſer planmäſsiger Gang entſteht. Unſere Stelle (*l.* 2. *c.* 27.) bezieht ſich (ſo wie die Stelle im *Brutus c.* 80. *c.* 49.) auf das dreifache Geſchäft des Redners, den Zuhörer 1) zu belehren, 2) für ſich (oder für ſeinen Klienten) geneigt zu machen, 3) lebhaft zu rühren und zu erſchüttern. Aber dieſes dreifache Geſchäft beſtimmt noch nicht die Ordnung und Aufeinanderfolge der Theile der Rede ſelbſt. Der Redner ſoll vielmehr, wie *l.* 2. *de or. c.* 77. bemerkt

wird, blofs das *docere* (die Belehrung) öffentlich zur Schau tragen, fo dafs diefe der einzige Zweck feiner Rede zu feyn fcheint, und die beiden übrigen Mittel, den Zuhörer für feine Sache zu gewinnen (das *conciliare* und *animum permouere*), follen fich, wie das Blut im Körper, fo in allen Theilen der Rede würkfam beweifen. Daher wird auch das *docere* bald zuerft (wie *l.* 2. *c.* 27. *c.* 77.) bald zuletzt (wie *c.* 28. 29.) erwähnt; und die zweckmäfsige Verbindung deffen, was zum *docere*, *conciliare*, *mouere* gehört, wird von der Dispofition der Materialien, aus welcher die verfchiedenen Theile der Rede hervorgehen, *l.* 2. *c.* 76. genau unterfchieden. Was alfo *Cicero l.* 2. *c.* 27. *ratio omnis dicendi* nennt, ift nicht fowohl der Plan, die Oekonomie, die Dispofition der Rede, als vielmehr die auf pfychologifchen Anfichten beruhende Methode überhaupt, deren fich der Redner bedient, um gewiffe Würkungen im menfchlichen Gemüthe hervorzubringen. Ich meine die von gewiffen Regeln geleitete Anwendung der Mittel, welche dem Redner zu Gebote ftehen, um feinen Endzweck zu erreichen. Diefe Methode beruht, nach der obigen Aeufserung des *Cicero*, auf dem dreifachen Streben des Redners, den Zuhörer zu belehren, fich geneigt zu machen, zu rühren und zu erfchüttern. Daher werden diefe drei Mittel der *perfuafio c.* 29. *tres rationes orationis* (drei Beftrebungen, Tendenzen der Rede) genannt. S. *c.* 44. *in.* An einem anderen Orte (im *orator c.* 21.) heifst es: *erit igitur eloquens — qui in foro caufisque ciuilibus ita dicet, ut probet, ut delectet, ut flectat. Probare, neceffitatis eft; delectare, fuauitatis; flectere, victoriae.* Und im *Brutus c.* 49. *tria funt enim, quae fint efficienda dicendo; ut doceatur is, apud quem dicetur, ut delectetur, ut moueatur vehementius.* Ohnftreitig foll der hier gewählte Ausdruck *delectare* diefelbe Tendenz der Rede bezeichnen, welche in den oben ange-

führten Stellen durch *conciliare animum* ausgedrückt wird, ſo wie *probare* gleichbedeutend iſt mit *docere*, und *flectere* mit *mouere* oder *concitare*. Auf der einen Seite iſt nämlich das, wodurch der Redner die Zuhörer für ſich ſelbſt (oder für ſeine Klienten) geneigt macht, ſeiner ganzen Natur nach dazu geeignet, auch ein Gefühl der Luſt, des Wohlgefallens (*delectatio*) in dem Zuhörer oder Leſer zu erwecken; *) auf der andern Seite trägt dieſes Gefühl der Luſt, des Wohlgefallens ſelbſt dazu bei, die Zuhörer dem Redner geneigt zu machen. Vergl. *Brutus c.* 80. wo *delectare* ausdrücklich erklärt wird durch *voluptate deuincire.* Auf Quinctilians Rhetorik iſt dieſelbe Bemerkung anwendbar, da er ſich in den *inſtitutt. oratt. l.* 3. *c.* 5. ſo erklärt: *tria ſunt autem, quae praeſtare debet orator, ut doceat, moueat, delectet.* Auch hier iſt *delectet* unfehlbar *i. q. conciliet animos.* Im ſechſten Buche *c.* 2. unterſcheidet er eben ſo, wie *Ariſtoteles*, παϑος und ἠϑος (jenes bezieht ſich auf das *animum permouere*, oder *flectere*, dieſes auf das *conciliare*) und bemerkt darüber: *horum autem (affectuum), ſicut antiquitus traditum accepimus, duae ſunt ſpecies: alteram Graeci παϑος vocant, quam nos recte vertentes ac proprie affectum dicimus: alteram ἠϑος, cuius nomine, ut ego quidem ſentio, caret ſermo Romanus: mores*

*) Vergl. darüber *Cicero partitt. oratt. c. 6. ſit etiam ſuauis oratio, cum aliquid aut inuiſum, aut inauditum, aut nouum dicas. Delectat enim quidquid eſt admirabile, maximeque mouet ea, quae motum aliquem animi miſcet, oratio; quaeque ſignificat oratoris ipſius amabiles mores, qui exprimuntur aut ſignificando iudicio ipſius ex animo humano ac liberali, aut inflexione ſermonis, cum aut augendi alterius, aut minuendi ſui cauſa, alia dici ab oratore, alia exiſtimari videntur, idque comitate fieri magis, quam vanitate.*

appellantur: atque inde pars quoque illa philosophiae ἠθι-κη, moralis est dicta. Und weiter unten: ἠθος, *quod intelligimus, quodque a docentibus desideramus, id erit, quod ante omnia bonitate commendabitur: non solum mite ac placidum, sed plerumque blandum et humanum, et audientibus amabile atque iucundum: in quo exprimendo summa virtus ea est, ut fluere omnia ex natura rerum hominumque videantur, quo mores dicentis ex oratione pelluceant, et quodammodo agnoscantur.* Sehr deutlich wird hier das ἠθος als ein die Zuhörer anziehender, für den Redner (und dadurch auch für seine Sache) gewinnender Ausdruck einer interessanten sittlichen Gemüthsbeschaffenheit des Redners beschrieben, die aus der Rede selbst hervorleuchtet, ohne an ein absichtliches und künstliches Streben des Redners nach diesem Ausdruck zu erinnern. Nur konnte dieses ἠθος (was auch Quinctilian selbst zu fühlen schien), in diesem Sinne gefafst, nicht füglich unter den allgemeinen Begriff *affectus* subsumirt werden, da es nicht blofs Gemüthsbewegungen und Gefühle, sondern auch Ueberzeugungen und Grundsätze sind, deren Ausdruck in der Rede des Publicum für die Person des Redners selbst zu interessiren vermag. Es erklärt sich indessen aus dem Sprachgebrauch der Alten, warum der Verfasser jene Bemerkungen über den Ausdruck der sittlichen Gemüthsbeschaffenheit des Redners mit der Lehre *de affectibus* verband. In der psychologischen Kunstsprache der Alten pflegte man nicht selten mit ἠθος und παθος zwei verschiedene Arten der menschlichen Gefühle und Gemüthsbewegungen von entgegengesetztem Charakter zu bezeichnen, mit jenem die milderen und sanfteren, mit diesem die heftigen, starken, erschütternden.*) Wie sehr übri-

*) Vergl. *Ernesti lexicon technologiae Graecorum rhetoricae (Lips. 1795.) sub v.* ἠθος.

gens Quinctilian von dem richtigen Grundſatz überzeugt war, daſs eine ächt-ſittliche Bildung im Gemüthe des Redners ſelbſt jenes ἦθος in der Rede hauptſächlich begründen müſſe, ergiebt ſich vorzüglich aus ſeinen trefflichen Bemerkungen (*l.* 12. *c.* 1.) über die Urſachen, warum nur der ſittlich-gute Menſch ein guter Redner werden könne. In der That bedurfte auch das Zeitalter dieſer Erinnerung gar ſehr. Denn ſchon die griechiſchen und römiſchen Redner früherer Zeit beachteten oft zu wenig den innigen Zuſammenhang, in welchem die wahre ſittliche Bildung und Stimmung des Redners mit dem ganzen Charakter und Geiſte der Rede ſteht, und rechneten nicht ſelten zu viel auf gewiſſe Vorſchriften, deren Befolgung, oder auf Kunſtgriffe, deren Anwendung die Perſon des Redners in einem günſtigen und anziehenden Lichte darſtelle. Selbſt bei der Lectüre der rhetoriſchen Schriften und der eigenen Reden des *Cicero* fühlt man ſich hie und da zu dieſer Bemerkung veranlaſst.

Daſs der Redner ſein Publicum auch für die Form der Darſtellung intereſſiren müſſe, um den Erwartungen und Forderungen ſeines Publicum Genüge zu leiſten, konnte eben ſo wenig den Rednern des griechiſchen und römiſchen Alterthums, als den Lehrern der Rhetorik entgehen. *Ariſtoteles* hat zwar gerade dieſen Punct in ſeiner rhetoriſchen Anweiſung am wenigſten berückſichtigt. Denn er ging von dem (allerdings einſeitigen) Grundſatze aus, der Redner ſolle eigentlich nur belehren, und durch deutlich erkannte Gründe überzeugen, alles andere hingegen, wodurch der Redner die Zuhörer für ſich gewinne, auf ihren äſthetiſchen Sinn würke, Gefühle und Affecten errege, oder, wo ſie ihm entgegen ſtreben, ihre Würkſamkeit

zu ſchwächen oder zu vernichten ſuche, könne an ſich betrachtet nicht gebilligt, ſondern nur in Hinſicht auf den herrſchenden Geiſt der Zeit, der dieſs einmal fordere und erwarte, entſchuldigt werden. *) Nur ſelten wird in ſeiner Theorie das berührt, was der Form der Darſtellung äſthetiſchen Werth giebt, ob er gleich l. 3. c. 12. §. 2. 5. nicht undeutlich äuſsert, daſs die ſogenannte Lob- und Prunkrede (λογος επιδεικτικος) weit mehr, als die gerichtliche oder berathſchlagende, auf Wohlgefallen und Bewunderung berechnet ſey. **) Doch

*) Vergl. *Ariſtotelis* τεχνη ῥητ. l. 1. c. 1. l. 2. c. 21. gegen das Ende l. 3. c. 1. S. Vater *animadverſiones et lectiones ad Ariſtotelis tres libros rhetoricos* (*Lipſ.* 1794.) *p.* 9 — 11.

**) Die Lob- oder Prunkrede ſoll den Zuhörer nach der Anſicht des *Ariſtoteles* (τεχνη ῥητ. l. 1. c. 3. *in.*) zu einem Urtheile über die Kunſt des Redners beſtimmen, ſo wie die gerichtliche und berathſchlagende darauf hinarbeitet, in bürgerlichen und politiſchen Angelegenheiten gewiſſe Urtheile und Entſchlieſsungen hervorzubringen. Von dieſem Standpuncte, und von dem allgemeinen Begriffe der Urtheilenden oder Richtenden, der allerdings, nur in verſchiedener Beziehung, auf die Zuhörer eines Redners ſowohl bei der gerichtlichen und berathſchlagenden als bei der Lobrede angewendet werden kann, ging *Ariſtoteles* aus, indem er den λογος επιδεικτικος eben ſo, wie die übrigen Gattungen der Beredſamkeit auf das πειθειν, als höchſten Zweck bezog. Uebrigens wird die gerichtliche und berathſchlagende Beredſamkeit auch in der Theorie des Ariſtoteles, ſo wie in den übrigen rhetoriſchen Anweiſungen der Alten weit mehr, als die epideiktiſche, berückſichtigt, da der Einfluſs, den jene auf das öffentliche Leben, auf die Verfaſſung und das Wohl der Staaten äuſserte, viel bedeutender war und ſichtbarer hervortrat.

den Gegenſtand, auf den ſich ſein Vortrag bezieht, als Redner zu behandeln, vollkommen überzeugt ſind, doch auch unſerer eigenen Freiheit im Prüfen und Wählen bewuſst. Wir verlangen mit Recht, auch von ihm als Weſen betrachtet und behandelt zu werden, die es werth ſind, daſs er die ganze Kraft ſeines Geiſtes aufbiete, um ſeinen wichtigen Zweck zu erreichen, um unſeren gerechten Erwartungen zu entſprechen, um auf menſchliche Geiſter und Herzen zu würken; und, je bedenklicher, je wichtiger, je umfaſſender die Entſchlieſsungen ſind, für welche er uns gewinnen und begeiſtern will, deſto mehr fühlen wir uns zu jener Forderung veranlaſst. Wir nehmen endlich ein äſthetiſches Intereſſe an der Perſon des Redners, indem wir mit Wohlgefallen bemerken, daſs der Ausdruck ſeiner Rede und ſein ganzer äuſserer (körperlicher) Vortrag einen gebildeten Geſchmack, einen feinen, regen und lebendigen Sinn für das Schöne verräth; und auch dieſs hängt in der That mit der Natur und Beſtimmung der Rede zuſammen. Denn auf der einen Seite ſteht eine gewiſſe äſthetiſche Bildung mit jener allgemeinen ſittlichen und ächt humanen Bildung in genauer Verbindung, deren Ausdruck in der Rede den Redner ſelbſt als einen Mann darſtellt, der fähig und würdig iſt, überhaupt als Redner aufzutreten; auf der andern Seite verbreitet ſich die Beredſamkeit nicht ſelten über Gegenſtände, welche von dem Redner unmöglich ſo klar und beſtimmt erkannt, ſo innig und lebendig in ihrer wahren Bedeutung und Wichtigkeit empfunden werden können, als es die Beſtimmung der Rede fordert, wenn es ihm an wahrer Empfänglichkeit für das Schöne fehlt. Wer möchte z. B. dem Redner, wo er von ſchönen und erhabenen Gegenſtänden der Natur ſpricht, mit voller Theilnahme des Gemüths folgen, wenn ſein ganzer Vortrag an den Tag legt, daſs er die äuſsere

Natur wohl verſtändig zu betrachten weiſs, aber ihre Schönheit und Erhabenheit nicht innig und lebendig empfindet? Ich glaube durch dieſe Bemerkungen gezeigt zu haben, daſs es allerdings ein Intereſſe an der Perſon des Redners giebt, deſſen Erweckung und Belebung von dem Hauptgeſchäfte der Beredſamkeit, für die dargeſtellte Sache zu intereſſiren, unzertrennlich iſt. Damit iſt aber auch zugleich die Frage beantwortet: wie dieſes Intereſſe entſtehe? und, in wie fern es als Geſetz für den Redner aufgeſtellt werden könne: ſuche die Zuhörer für dich ſelbſt zu gewinnen? Denn, iſt jenes Intereſſe nur dann mit dem eigentlichen Endzweck der wahren und ächten Beredſamkeit vereinbar, wenn es ſich darauf gründet, daſs die Rede in dem Redenden ſelbſt einen Geiſt ankündigt, der mit ſeinem Gegenſtande wohl vertraut, für die wichtigſten und heiligſten Angelegenheiten der Menſchheit begeiſtert, und zur ächten Humanität gebildet iſt; ſo ergiebt ſich leicht, wie wenig in Hinſicht auf dieſen Punct von einer eigentlichen Kunſttheorie die Rede ſeyn könne. Man darf mit Sicherheit darauf rechnen, daſs es dem Redner nicht gelingen wird, ein wahres und lebendiges Intereſſe für ſeine Perſon zu erwecken, wenn er auf ein Syſtem von Regeln wartet, welches ihn dieſe Kunſt methodiſch lehren ſoll. Das Weſen dieſer Kunſt liegt tief im Innerſten des menſchlichen Gemüths. Wo ſich im Inneren des Redners ſelbſt deutliche und gründliche Erkenntniſs der Natur des behandelten Gegenſtandes mit einer feſten und geprüften Ueberzeugung von der Wahrheit, Güte, Heiligkeit deſſen, was er darſtellt und empfiehlt, wo ſich Klarheit der Vorſtellungen mit Wärme des Gefühls für das Wahre, Gute, Rechte, Heilige, Schöne und Erhabene, wo ſich ein edles Selbſtgefühl mit dem Bewuſstſeyn der Schranken ſeiner Kräfte, mit tiefer Empfindung der Wichtigkeit des

Gegenſtandes, mit einer innigen Achtung des Menſchen harmoniſch vereinigt hat; da iſt auch der lebendige Quell geöffnet, aus welchem alles mächtig hervorſtrömt in die Rede, und gleichſam jede ihrer Adern durchdringt, was uns in intellectueller, ſittlicher, äſthetiſcher Hinſicht für den Redner gewinnt, was ihn als ein beſtimmtes würdiges Organ einer guten Sache darſtellt, ohne daſs er ſich ängſtlich müht, uns für ſeine Perſon zu intereſſiren. Der Redner, ſo geſtimmt, begeiſtert, gebildet, wie ich mir ihn denke, trägt nicht mit eitler Selbſtgefälligkeit gelehrte Einſichten, ſcharfſinnige Bemerkungen, witzige Einfälle zur Schau, welche nicht zur Sache gehören, um überhaupt als ein kenntniſsreicher und talentvoller Mann bewundert zu werden; aber, indem er den Gegenſtand ſeines Vortrags mit der Beſtimmtheit, Klarheit, Gründlichkeit behandelt, welche der eigentliche Zweck der Rede fordert, offenbart ſich der gründlich wiſſende und denkende Geiſt des Redenden, und intereſſirt die Zuhörer für ſeine Perſon in intellectueller Hinſicht. Er haſcht nicht emſig nach moraliſchen Sentenzen, wo ſie nicht durch den Zuſammenhang der Rede ſelbſt veranlaſst werden, und nach ausdrücklichen Verſicherungen und Betheurungen ſeiner rechtlichen, ſittlichen, religiöſen Denkungsart; aber, ſo wie ſich ein wahrhaft ſittlicher und frommer Charakter in dem Leben und Würken des Menſchen überhaupt (auch da, wo er ſich der beſtimmten Regel des Verhaltens nicht mit völliger Deutlichkeit bewuſst iſt) ausſpricht und bewährt, ſo giebt er auch dem ganzen Ideengange einer Rede und der Art des Vortrags ein eigenthümliches Gepräge. Es iſt ihm nicht darum zu thun, mit Figuren der Rede, wo ſie nicht durch die Natur der Sache, und der Gemüthsſtimmung des Redenden herbeigeführt werden, oder mit theatraliſcher Action und Declamation vor der

verſammelten Menge zu glänzen, und um das Lob eines Mannes zu buhlen, der ſchön zu reden, in gefälligen Formen ſich zu bewegen, Auge und Ohr zu ergötzen weiſs; aber die äſthetiſche Bildung, die er ſich zu eigen gemacht hat, die in unzertrennlicher Verbindung mit ſeiner ganzen übrigen geiſtigen Bildung ſteht, kann ſich auch in der Rede nicht verläugnen, und, indem er ſeinen Gegenſtand darſtellt, wie er ihn mit ſeinem gebildeten Geiſte auffaſst, wie er lebendig und innig ſeine Wichtigkeit empfindet, ſchmiegt ſich an den Stoff, den er behandelt, auch eine gefällige, den äſthetiſchen Sinn der Zuhörer anſprechende und für den Redner ſelbſt intereſſirende Form. So wenig auch die Nothwendigkeit und der Werth einer Theorie der Beredſamkeit überhaupt mit Fug und Recht beſtritten werden kann; ſo liegt es doch eben darum, weil der Redner nicht ſowohl an ſich ſelbſt, als an die Sache denken ſoll, gar nicht in dem Umfange jener Theorie, daſs ſie ein abſichtliches und methodiſches Streben des Redners, die Zuhörer für ſeine Perſon zu gewinnen und zu intereſſiren, durch ein ausführliches Syſtem von Regeln, und durch ſogenannte redneriſche Kunſtgriffe, welche ſie darſtellt und empfiehlt, begründe. Alles, was man von der Theorie der Beredſamkeit in dieſer Hinſicht erwarten kann und darf, kommt am Ende auf einen doppelten Punct hinaus. Zuvörderſt, daſs ſie die geiſtige Bildung überhaupt darſtelle, welche der Redner beſitzen muſs, wenn er fähig und würdig ſeyn ſoll, als Redner aufzutreten, und die aus der Natur der zu behandelnden Gegenſtände und der Beſchaffenheit der Zuhörer ſich entwickelnden Grundſätze aufſtelle, welche der Redner im Auge behalten muſs, wenn er den jedesmaligen beſtimmten Zweck ſeiner Darſtellung, ſo weit es möglich iſt, erreichen ſoll. Aus jener Bildung des Geiſtes, die ſich unwillkürlich in der Rede ausſpricht,

und aus der Beobachtung dieſer Grundſätze geht auch ſchon die Beſchaffenheit der Rede ſelbſt hervor, durch welche ſie die Zuhörer für die Perſon des Redners in intellectueller, ſittlicher, äſthetiſcher Hinſicht intereſſirt. Zweitens, daſs ſie den Redner insbeſondere an die Pflicht erinnere, mit möglichſter Sorgfalt alles zu vermeiden, wodurch er in der Rede ſelbſt, vorzüglich in der Art des Vortrags, einen ungegründeten Verdacht gegen ſeine Einſichten, Grundſätze, Gefühle und Beſtrebungen veranlaſſen könnte. So wie es mit Recht im Handeln und Leben des Menſchen nicht nur als Sache der Klugheit, ſondern auch als Forderung der Moral betrachtet wird, ſelbſt den böſen S c h e i n, ſo weit es geſchehen kann, zu meiden; ſo muſs ſich auch der Redner zu dieſer Sorgſamkeit verpflichtet fühlen, und in der Beobachtung dieſes Grundſatzes eine der Bedingungen (und gewiſs nicht die unwichtigſte) finden, an welche die Erreichung des beſtimmten Endzwecks der redneriſchen Darſtellung gebunden iſt. Wie leicht entſtehen z. B. wenn ſich auch in der Rede ſelbſt der kenntniſsreiche Geiſt des Redners noch ſo deutlich ausſpricht, demohngeachtet bei dem ungebildeten Zuhörer ungegründete Zweifel an ſeinen Einſichten und Talenten, wenn er ſich durch Untreue des Gedächtniſſes und Mangel an Geiſtesgegenwart während des Vortrags genöthigt ſieht, den Fluſs der Rede plötzlich zu hemmen! Wie leicht wird bei aller Schönheit der ſtiliſtiſchen Darſtellung, bei aller Gewandheit und Lebendigkeit, welche in der Geſticulation des Redners im Ganzen herrſcht, dennoch durch dieſe oder jene Nachläſſigkeit in der Stellung und Haltung des Körpers, die ihm vielleicht zur Gewohnheit geworden iſt, ein nachtheiliger Verdacht gegen den Sinn des Redners für Anſtand und Schicklichkeit erweckt! Wie leicht wird ein ungebildetes Publicum ſelbſt gegen die Religioſität

und Sittlichkeit des Redenden misstrauisch, wenn der Redner nicht mit seinem innigen und warmen Eifer für die gute Sache auch eine gewisse Klugheit, eine weise Rücksicht auf die beschränktere Fassungskraft, auf gewisse besondere Meinungen und Vorurtheile seiner Zuhörer verbindet, und Ausdrücke, Wendungen, Behauptungen vermeidet, welche von seinem Publicum in einem ganz anderen Sinne und Geiste, als er sie aussprach, gefasst und gedeutet zu werden pflegen! *) Auch dadurch unterscheidet sich der Redner von dem Dichter, den alle diese Betrachtungen und Rücksichten nicht bekümmern.

Die Natur der Sache veranlasst mich, auch an diese Untersuchung einige philologisch-historische Erörterungen anzuknüpfen, welche die Rhetorik der Griechen und Römer betreffen. Mögen auch immerhin die alten Rhetoren die Grenzen, welche die Redekunst und Dichtkunst scheiden, nicht so bestimmt und

*) In diesem Sinne unterschreibe ich vollkommen, was Marheineke in s. schätzbaren Grundlegung der Homiletik (Hamburg, 1811.) S. 80. 81. über den Prediger bemerkt: „sein „rechtes Streben kann nur dieses seyn, dahin zu sehen, dass „seine Persönlichkeit der Sache selbst nicht schade, die durch „ihn würken will, dass er abthue von sich und entferne, was „anstösig seyn könnte nach dem bestimmten Grade der Bil„dung einer Gemeinde, und dass er, in Gottes Namen „folgend seinem erhabenen Gegenstande, sich und seine „Person, wo möglich ganz vergessen und verschwinden mache „über der unendlich grossen und unwiderstehlichen Gewalt „und Gestalt der Wahrheit, die er predigt.“

ſcharf gezeichnet haben, als es der höheren philoſophiſchen Bildung und Einſicht unſeres Zeitalters vergönnt iſt — mögen ſie auch in ihren Kunſttheorieen nicht ſelten, mit Hinſicht auf den eigenthümlichen Geiſt der griechiſchen und römiſchen Staatsberedſamkeit, dem Redner manches erlauben, was gewiſs nicht in den Grenzen der Beredſamkeit liegt, und bisweilen nicht einmal mit der Würde der wahren und ächten Beredſamkeit vereinbar iſt — wir verdanken ihnen doch über den Zuſammenhang, in welchem das Wohlgefallen an der Form der redneriſchen Darſtellung und das Intereſſe für die Perſon des Redners mit dem Endzweck der Beredſamkeit ſteht, treffliche Aufſchlüſſe und Belehrungen. Schon *Ariſtoteles*, der wohl am meiſten unter allen rhetoriſchen Schriftſtellern der Alten, deren Werke auf uns gekommen ſind, mit einer philoſophiſchen Strenge, die ſeinem Geiſte Ehre macht, das Wahre und Aechte in der Beredſamkeit von dem Unächten ſonderte, bemerkt in ſeiner τεχνη ῥητορικη *l.* 1. *c.* 2. über die πιστεις, über die Mittel, die *perſuaſio* (die πειϑω), welche der Redner beabſichtigt, hervorzubringen (d. h. die Zuhörer für die Meinung des Redners zu gewinnen): „τῶν δὲ πίστεων, αἱ μὲν ἄτεχνοί „εἰσιν· αἱ δὲ ἔντεχνοι. Ἄτεχνα δὲ λέγω, ὅσα μὴ δι' „ἡμῶν πεπόρισται, ἀλλὰ προϋπῆρχεν· οἷον μάρτυρες, „βάσανοι, συγγραφαὶ, καὶ ὅσα τοιαῦτα· ἔντεχνα δὲ, „ὅσα διὰ τῆς μεϑόδου καὶ δι' ἡμῶν κατασκευασϑῆναι δυ-„νατόν· ὥστε δεῖ τούτων, τοῖς μὲν χρήσασϑαι, τὰ δὲ εὑ-„ρεῖν." „Die Mittel der Ueberzeugung und Ueberredung „ſind zum Theil unabhängig, zum Theil abhängig von „der Kunſt (des Redners). Unabhängig von der Kunſt „nenne ich diejenigen, welche nicht durch uns her-„vorgebracht werden, ſondern ſchon vorher da ſind, „z. B. Zeugen, Zwangsmittel, das Wahre zu entdecken, „Contracte, und dergleichen; abhängig von der Kunſt

„diejenigen, welche durch ein planmäfsiges Verfahren, „und durch uns selbst bereitet werden können, so dafs „wir jene nur zu gebrauchen, diese zu erfinden haben." Ob diese Eintheilung in πιστεις ἀτεχνους und ἐντεχνους als eine vollkommen zweckmäfsige und logisch genaue betrachtet werden könne? wird sich an einem anderen Orte zeigen. Bei der gegenwärtigen Untersuchung mufs uns hauptsächlich das interessiren, was Aristoteles sogleich über die πίστεις ἔντεχνους hinzufügt: „τῶν „δὲ διὰ τοῦ λόγου ποριζομένων πίστεων τρία εἴδη ἐστίν· „αἱ μὲν γάρ εἰσιν ἐν τῷ ἤθει τοῦ λέγοντος· αἱ δὲ ἐν τῷ τὸν „ἀκροατὴν διαθεῖναί πως· αἱ δὲ ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ, διὰ τοῦ „δεικνύναι ἢ φαίνεσθαι δεικνύναι." „Es giebt eine drei„fache Gattung der Ueberzeugungs- und Ueberredungs„mittel, welche durch die Rede herbeigeführt werden. „Sie liegen theils in der Gemüthsbeschaffenheit des „Redenden, theils darin, dafs der Zuhörer in eine ge„wisse Stimmung (des Gefühls- und Begehrungsvermö„gens) versetzt wird, theils in der Rede selbst, indem „man etwas beweist oder zu beweisen scheint." In wie fern das ἦθος unter die πιστεις gehöre, erklärt Aristoteles genauer, indem er sogleich hinzufügt: „διὰ μὲν οὖν „τοῦ ἤθους, ὅταν οὕτω λεχθῇ ὁ λόγος, ὥστε ἀξιόπιστον „ποιῆσαι τὸν λέγοντα." „Durch die Gemüthsbeschaffen„heit des Redenden (wird Ueberzeugung und Ueberre„dung bewürkt), wenn die Rede so beschaffen ist, dafs „sie den Redner als einen glaubwürdigen Mann darstellt." Es ergiebt sich sowohl aus den angeführten Stellen, als aus dem Folgenden, dafs der für die Person des Redners interessirende Ausdruck eines sittlich-guten Charakters (ἐπιεικεια), der aus seiner Rede hervorleuchtet, nach der Aristotelischen Theorie allerdings von der gröfsten Wichtigkeit für den Zweck der Darstellung (für das πειθειν) ist; er bemerkt sogar: ἀλλὰ σχεδὸν, ὡς εἰπεῖν, κυριωτάτην ἔχει πίστιν τὸ ἦθος, und widmet

einen groſsen Theil des zweiten Buchs pſychologiſchen Erörterungen und Bemerkungen, welche ſich theils auf die παϑη (die verſchiedenen Aeuſserungen und Zuſtände des Gefühls- und Begehrungsvermögens) theils auf die ἠϑη (die verſchiedenen Charaktere, die ſittlichen Gemüthsbeſchaffenheiten der Menſchen) beziehen. Von dieſer Unterſcheidung einer dreifachen Quelle, aus welcher die *perſuaſio* entſpringt, geht auch *Cicero* in ſeinen rhetoriſchen Schriften aus. Vergl. *Cicero de orat. l. 2. c. 27. Ita ratio omnis dicendi tribus ad perſuadendum rebus eſt nixa, ut probemus vera eſſe ea, quae defendimus, ut conciliemus nobis eos, qui audiunt, ut animos eorum, ad quemcunque cauſa poſtulabit motum, vocemus. c. 29. meae totius orationis — tres ſunt rationes, ut ante dixi; una conciliandorum hominum, altera docendorum, tertia concitandorum.* Der Ausdruck *ratio* kann in der erſteren Stelle nicht füglich (wie Wetzel in ſeinen deutſchen Anmerkungen zu den Büchern *de oratore* meint) von dem ganzen Gange oder Plane der Rede (von der planmäſsigen Rede) verſtanden werden. Denn offenbar iſt hier von etwas ganz anderem die Rede, als in der von Wetzel zum Behuf ſeiner Erklärung angeführten Stelle *l.* 1. *de or. c.* 31. Dort ſpricht *Craſſus* (den *Cicero* redend einführt) von den verſchiedenen Theilen der Rede (dem Eingange, der *narratio* u. ſ. w.) durch deren beſtimmte Verbindung und Aufeinanderfolge in dem Vortrage allerdings ein gewiſſer planmäſsiger Gang entſteht. Unſere Stelle (*l.* 2. *c.* 27.) bezieht ſich (ſo wie die Stelle im *Brutus c.* 80. *c.* 49.) auf das dreifache Geſchäft des Redners, den Zuhörer 1) zu belehren, 2) für ſich (oder für ſeinen Klienten) geneigt zu machen, 3) lebhaft zu rühren und zu erſchüttern. Aber dieſes dreifache Geſchäft beſtimmt noch nicht die Ordnung und Aufeinanderfolge der Theile der Rede ſelbſt. Der Redner ſoll vielmehr, wie *l.* 2. *de or. c.* 77. bemerkt

wird, bloſs das *docere* (die Belehrung) öffentlich zur Schau tragen, ſo daſs dieſe der einzige Zweck ſeiner Rede zu ſeyn ſcheint, und die beiden übrigen Mittel, den Zuhörer für ſeine Sache zu gewinnen (das *conciliare* und *animum permouere*), ſollen ſich, wie das Blut im Körper, ſo in allen Theilen der Rede würkſam beweiſen. Daher wird auch das *docere* bald zuerſt (wie *l.* 2. *c.* 27. *c.* 77.) bald zuletzt (wie *c.* 28. 29.) erwähnt; und die zweckmäſsige Verbindung deſſen, was zum *docere, conciliare, mouere* gehört, wird von der Dispoſition der Materialien, aus welcher die verſchiedenen Theile der Rede hervorgehen, *l.* 2. *c.* 76. genau unterſchieden. Was alſo *Cicero l.* 2. *c.* 27. *ratio omnis dicendi* nennt, iſt nicht ſowohl der Plan, die Oekonomie, die Dispoſition der Rede, als vielmehr die auf pſychologiſchen Anſichten beruhende Methode überhaupt, deren ſich der Redner bedient, um gewiſſe Würkungen im menſchlichen Gemüthe hervorzubringen. Ich meine die von gewiſſen Regeln geleitete Anwendung der Mittel, welche dem Redner zu Gebote ſtehen, um ſeinen Endzweck zu erreichen. Dieſe Methode beruht, nach der obigen Aeuſserung des *Cicero*, auf dem dreifachen Streben des Redners, den Zuhörer zu belehren, ſich geneigt zu machen, zu rühren und zu erſchüttern. Daher werden dieſe drei Mittel der *perſuaſio c.* 29. *tres rationes orationis* (drei Beſtrebungen, Tendenzen der Rede) genannt. S. *c.* 44. *in.* An einem anderen Orte (im *orator c.* 21.) heiſst es: *erit igitur eloquens — qui in foro cauſisque ciuilibus ita dicet, ut probet, ut delectet, ut flectat. Probare, neceſſitatis eſt; delectare, ſuauitatis; flectere, victoriae.* Und im *Brutus c.* 49. *tria ſunt enim, quae ſint efficienda dicendo; ut doceatur is, apud quem dicetur, ut delectetur, ut moueatur vehementius.* Ohnſtreitig ſoll der hier gewählte Ausdruck *delectare* dieſelbe Tendenz der Rede bezeichnen, welche in den oben ange-

führten Stellen durch *conciliare animum* ausgedrückt wird, ſo wie *probare* gleichbedeutend iſt mit *docere*, und *flectere* mit *mouere* oder *concitare*. Auf der einen Seite iſt nämlich das, wodurch der Redner die Zuhörer für ſich ſelbſt (oder für ſeine Klienten) geneigt macht, ſeiner ganzen Natur nach dazu geeignet, auch ein Gefühl der Luſt, des Wohlgefallens (*delectatio*) in dem Zuhörer oder Leſer zu erwecken; *) auf der andern Seite trägt dieſes Gefühl der Luſt, des Wohlgefallens ſelbſt dazu bei, die Zuhörer dem Redner geneigt zu machen. Vergl. *Brutus c.* 80. wo *delectare* ausdrücklich erklärt wird durch *voluptate deuincire.* Auf Quinctilians Rhetorik iſt dieſelbe Bemerkung anwendbar, da er ſich in den *inſtitutt. oratt. l.* 3. *c.* 5. ſo erklärt: *tria ſunt autem, quae praeſtare debet orator, ut doceat, moueat, delectet.* Auch hier iſt *delectet* unfehlbar *i. q. conciliet animos.* Im ſechſten Buche *c.* 2. unterſcheidet er eben ſo, wie *Ariſtoteles*, παϑος und ἠϑος (jenes bezieht ſich auf das *animum permouere*, oder *flectere*, dieſes auf das *conciliare*) und bemerkt darüber: *horum autem (affectuum), ſicut antiquitus traditum accepimus, duae ſunt ſpecies: alteram Graeci* παϑος *vocant, quam nos recte vertentes ac proprie affectum dicimus: alteram* ἠϑος, *cuius nomine, ut ego quidem ſentio, caret ſermo Romanus: mores*

*) Vergl. darüber *Cicero partitt. oratt. c. 6. ſit etiam ſuauis oratio, cum aliquid aut inuiſum, aut inauditum, aut nouum dicas. Delectat enim quidquid eſt admirabile, maximeque mouet ea, quae motum aliquem animi miſcet, oratio; quaeque ſignificat oratoris ipſius amabiles mores, qui exprimuntur aut ſignificando iudicio ipſius ex animo humano ac liberali, aut inflexione ſermonis, cum aut augendi alterius, aut minuendi ſui cauſa, alia dici ab oratore, alia exiſtimari videntur, idque comitate fieri magis, quam vanitate.*

appellantur: atque inde pars quoque illa philoſophiae ἠθικη, moralis eſt dicta. Und weiter unten: ἠθος, *quod intelligimus, quodque a docentibus deſideramus, id erit, quod ante omnia bonitate commendabitur: non ſolum mite ac placidum, ſed plerumque blandum et humanum, et audientibus amabile atque iucundum: in quo exprimendo ſumma virtus ea eſt, ut fluere omnia ex natura rerum hominumque videantur, quo mores dicentis ex oratione pelluceant, et quodammodo agnoſcantur.* Sehr deutlich wird hier das ἠθος als ein die Zuhörer anziehender, für den Redner (und dadurch auch für ſeine Sache) gewinnender Ausdruck einer intereſſanten ſittlichen Gemüthsbeſchaffenheit des Redners beſchrieben, die aus der Rede ſelbſt hervorleuchtet, ohne an ein abſichtliches und künſtliches Streben des Redners nach dieſem Ausdruck zu erinnern. Nur konnte dieſes ἠθος (was auch Quinctilian ſelbſt zu fühlen ſchien), in dieſem Sinne gefaſst, nicht füglich unter den allgemeinen Begriff *affectus* ſubſumirt werden, da es nicht bloſs Gemüthsbewegungen und Gefühle, ſondern auch Ueberzeugungen und Grundſätze ſind, deren Ausdruck in der Rede des Publicum für die Perſon des Redners ſelbſt zu intereſſiren vermag. Es erklärt ſich indeſſen aus dem Sprachgebrauch der Alten, warum der Verfaſſer jene Bemerkungen über den Ausdruck der ſittlichen Gemüthsbeſchaffenheit des Redners mit der Lehre *de affectibus* verband. In der pſychologiſchen Kunſtſprache der Alten pflegte man nicht ſelten mit ἠθος und παθος zwei verſchiedene Arten der menſchlichen Gefühle und Gemüthsbewegungen von entgegengeſetztem Charakter zu bezeichnen, mit jenem die milderen und ſanfteren, mit dieſem die heftigen, ſtarken, erſchütternden.*) Wie ſehr übri-

*) Vergl. *Erneſti lexicon technologiae Graecorum rhetoricae (Lipſ. 1795.) ſub v.* ἠθος.

gens Quinctilian von dem richtigen Grundſatz überzeugt war, daſs eine ächt-ſittliche Bildung im Gemüthe des Redners ſelbſt jenes ἦθος in der Rede hauptſächlich begründen müſſe, ergiebt ſich vorzüglich aus ſeinen trefflichen Bemerkungen (*l.* 12. *c.* 1.) über die Urſachen, warum nur der ſittlich-gute Menſch ein guter Redner werden könne. In der That bedurfte auch das Zeitalter dieſer Erinnerung gar ſehr. Denn ſchon die griechiſchen und römiſchen Redner früherer Zeit beachteten oft zu wenig den innigen Zuſammenhang, in welchem die wahre ſittliche Bildung und Stimmung des Redners mit dem ganzen Charakter und Geiſte der Rede ſteht, und rechneten nicht ſelten zu viel auf gewiſſe Vorſchriften, deren Befolgung, oder auf Kunſtgriffe, deren Anwendung die Perſon des Redners in einem günſtigen und anziehenden Lichte darſtelle. Selbſt bei der Lectüre der rhetoriſchen Schriften und der eigenen Reden des *Cicero* fühlt man ſich hie und da zu dieſer Bemerkung veranlaſst.

Daſs der Redner ſein Publicum auch für die Form der Darſtellung intereſſiren müſſe, um den Erwartungen und Forderungen ſeines Publicum Genüge zu leiſten, konnte eben ſo wenig den Rednern des griechiſchen und römiſchen Alterthums, als den Lehrern der Rhetorik entgehen. *Ariſtoteles* hat zwar gerade dieſen Punct in ſeiner rhetoriſchen Anweiſung am wenigſten berückſichtigt. Denn er ging von dem (allerdings einſeitigen) Grundſatze aus, der Redner ſolle eigentlich nur belehren, und durch deutlich erkannte Gründe überzeugen, alles andere hingegen, wodurch der Redner die Zuhörer für ſich gewinne, auf ihren äſthetiſchen Sinn würke, Gefühle und Affecten errege, oder, wo ſie ihm entgegen ſtreben, ihre Würkſamkeit

zu schwächen oder zu vernichten suche, könne an sich betrachtet nicht gebilligt, sondern nur in Hinsicht auf den herrschenden Geist der Zeit, der diess einmal fordere und erwarte, entschuldigt werden. *) Nur selten wird in seiner Theorie das berührt, was der Form der Darstellung ästhetischen Werth giebt, ob er gleich l. 3. c. 12. §. 2. 5. nicht undeutlich äussert, dass die sogenannte Lob- und Prunkrede (λογος επιδεικτικος) weit mehr, als die gerichtliche oder berathschlagende, auf Wohlgefallen und Bewunderung berechnet sey. **) Doch

*) Vergl. *Aristotelis* τεχνη ῥητ. l. 1. c. 1. l. 2. c. 21. gegen das Ende l. 3. c. 1. S. Vater *animadversiones et lectiones ad Aristotelis tres libros rhetoricos* (*Lips.* 1794.) *p.* 9 — 11.

**) Die Lob- oder Prunkrede soll den Zuhörer nach der Ansicht des *Aristoteles* (τεχνη ῥητ. l. 1. c. 3. *in.*) zu einem Urtheile über die Kunst des Redners bestimmen, so wie die gerichtliche und berathschlagende darauf hinarbeitet, in bürgerlichen und politischen Angelegenheiten gewisse Urtheile und Entschliessungen hervorzubringen. Von diesem Standpuncte, und von dem allgemeinen Begriffe der Urtheilenden oder Richtenden, der allerdings, nur in verschiedener Beziehung, auf die Zuhörer eines Redners sowohl bei der gerichtlichen und berathschlagenden als bei der Lobrede angewendet werden kann, ging *Aristoteles* aus, indem er den λογος επιδεικτικος eben so, wie die übrigen Gattungen der Beredsamkeit auf das πειθειν, als höchsten Zweck bezog. Uebrigens wird die gerichtliche und berathschlagende Beredsamkeit auch in der Theorie des Aristoteles, so wie in den übrigen rhetorischen Anweisungen der Alten weit mehr, als die epideiktische, berücksichtigt, da der Einfluss, den jene auf das öffentliche Leben, auf die Verfassung und das Wohl der Staaten äusserte, viel bedeutender war und sichtbarer hervortrat.

bemerkt er im dritten Buch an mehreren Orten den Einfluſs, den gewiſſe Vollkommenheiten der ſtiliſtiſchen Darſtellung auf die Anmuth und Schönheit der Rede haben (auf die λεξις ηδεια oder θαυμαστη), z. B. *l.* 3. *c.* 9. *c.* 10. *in. c.* 11. *c.* 12. *ex.*

Daſs die Anſichten des *Cicero* in dieſem Puncte von den Grundſätzen des Ariſtoteles ſehr verſchieden waren, bewährt die Lectüre ſeiner eigenen Reden, und ſeiner rhetoriſchen Schriften unverkennbar. Er bemerkt zwar *l.* 1. *de orat. c.* 26. die Beredſamkeit betrachte nicht das freie Wohlgefallen (*libera oblectatio*), ſondern das Nützen (*utilitas neceſſaria*) als ihr Hauptgeſchäft; er äuſsert jedoch ſowohl in dieſer Stelle als *c.* 28. allgemein und unbedingt, es ſey allerdings Pflicht des Redners, nicht bloſs das zu leiſten, was der jedesmalige beſtimmte Zweck (der gerichtlichen oder politiſchen Verhandlung) unumgänglich nothwendig fordert, ſondern ſo zu ſprechen, daſs ſein Vortrag auch von denjenigen, welche nicht durch ein beſonderes perſönliches Intereſſe an dem zu verhandelnden Gegenſtande den Redner anzuhören genöthigt ſind, mit Wohlgefallen aufgefaſst werden kann. Was *Antonius c.* 61. gegen dieſen Grundſatz einwendet, gehört unſtreitig zu den Aeuſserungen, die er ſelbſt *l.* 2. *c.* 10. nicht ernſtlich genommen zu haben behauptet. Wie die Rede jenes Wohlgefallen bewürkt, wird *l.* 2. *c.* 8. (wo *Antonius* ebenfalls ſpricht) genauer erklärt: *nam, ut uſum dicendi omittam, qui in omni pacata et libera ciuitate dominatur, tanta oblectatio eſt in ipſa facultate dicendi, ut nihil hominum aut auribus aut mentibus iucundius percipi poſſit. Qui enim cantus moderatae orationis pronuntiatione dulcior inueniri poteſt? quod carmen artificioſa verborum concluſione aptius? qui actor in imitanda, quam orator in ſuſcipienda veritate iucundior? quid autem ſubtilius,*

quam acutae crebraeque sententiae? quid admirabilius, quam res splendore illustrata verborum? quid plenius, quam omni rerum genere cumulata oratio? Fast dasselbe, was *Cicero* an andern Orten als Mittel betrachtet, die *persuasio* hervorzubringen, wird hier als Quelle des Wohlgefallens dargestellt, welches die Rede gewährt. Man vergl. übrigens mit jener Stelle, was er *l.* 1. *c.* 50. *l.* 2. *c.* 41. *partitt. oratt. c.* 13. über die Anmuth erinnert, welche in der Mannichfaltigkeit der Gedanken an sich betrachtet oder in der Mannichfaltigkeit der Behandlungsart liege, und *l.* 1. *c.* 8. *l.* 2. *c.* 54. *partitt. oratt. c.* 6. *c.* 9. *c.* 17. *c.* 21. über das Reizende und Interessante, das ein sinnreicher, nachdrucksvoller, überraschender, die Aufmerksamkeit und Erwartung erregender Ausspruch habe. Ganz vorzüglich aber wird jene Beschaffenheit der Rede, vermöge welcher sie dazu geeignet ist, ein Gefühl des Wohlgefallens bei den Zuhörern hervorzubringen, auf die Form der Darstellung bezogen. Diess liegt schon im Allgemeinen in den Ausdrücken, mit welchen *Cicero* den Einfluss, den der Stil der Rede, wenn er die nöthigen Vollkommenheiten in sich vereinigt, auf die ganze Rede äussert, zu bezeichnen pflegt, *ornare, illustrare, illuminare, vestire, distinguere.* *) Vergl. *l.* 2. *de orat. c.* 28. *c.* 90. *l.* 3. *c.* 5. *c.* 6. *l.* 1. *c.* 14. *c.* 15. An den beiden letzteren Stellen werden die Ausdrücke: *oratione illustrare, ornate de re aliqua dicere, ornare dicendo* offenbar als gleichbedeutende von dem ganzen rednerischen Stile überhaupt ge-

*) *Cicero* selbst scheint an einigen Orten die Bedeutung dieser zum Theil bildlichen Ausdrücke zu erklären *de orat. l.* 2. *c.* 28. *c.* 81. *breuitatem habent nudam atque inornatam etc. orator c.* 39. Vergl. Schirach in den Anmerkungen zu diesem Kapitel und zu c. 25.

braucht. *) Man vergleiche damit *l.* 2. *de orat. c.* 19. wo das *ornare verbis* von der Erfindung und Eintheilung des Stoffes, von dem Memoriren, von der Declamation und Action ſo unterſchieden wird, daſs es offenbar die Vollkommenheiten der ſtiliſtiſchen Form der Rede überhaupt umfaſst, und *l.* 1. *c.* 32. wo der Verfaſſer die Eigenſchaften des guten Stils ſämmtlich unter die *ornamenta orationis* rechnet. **) Ob gleich das Wohlgefallen an der Form der Darſtellung nicht ſowohl auf der Richtigkeit und Deutlichkeit des Stils, als auf den Eigenſchaften beruht, welche die römiſchen Rhetoren mit den Ausdrücken *apte dicere* und *ornatus orationis* im eigentlichen Sinne bezeichnen, d. h. theils auf der Würde der Darſtellung, theils auf der Lebendigkeit, die ſich beſonders im figürlichen und tropiſchen Ausdrucke äuſsert, und dem Wohlklange (ſ. *de orat. l.* 3. *c.* 10. 14.), ſo konnte doch *Cicero* mit Recht das *ornare orationem* eben darum auf den ganzen Stil der Rede überhaupt beziehen, weil das Charakteriſtiſche des redneriſchen Ausdrucks hauptſächlich in jenen Eigenſchaften beſteht, welche die ſchöne, angeneh-

*) Vergl. *Erneſti Lexicon technologiae Latinorum rhetoricae* (*Lipſ.* 797) *ſub v. illuſtrare.* Nur wird hier (unſtreitig durch einen Druckfehler) eine Stelle aus den Büchern *de invent.* angeführt, welche hieher nicht gehört. Der gelehrte Verfaſſer meinte wohl die Stelle *de orat.* 1. *c.* 14.

**) Der Ausdruck *ornamenta* wird hier unfehlbar in einem weiteren Sinne genommen, als in der von einigen Auslegern mit der unſrigen verglichenen Stelle, *orator c.* 24. 25. wo von den *ornamentis verborum ſingulorum et ſententiarum,* (von den Verſchönerungen des Ausdrucks, welche ſich auf die einzelnen Worte und Gedanken beziehen) die Rede iſt.

me, interessante Form der Darstellung hervorbringen. Er bemerkt daher *l.* 3. *de or. c.* 24. *hae duae partes, quae mihi supersunt, illustrandae orationis, quarum altera dici postulat ornate, altera apte, hanc habent vim, ut sit quam maxime iucunda, quam maxime in sensus eorum, qui audiant, influat etc.* Er unterscheidet *c.* 25. eine doppelte Gattung des rednerischen Schmuckes (*ornatus orat.*), die eine, welche sich über die ganze Rede verbreitet (der Nachdruck, die Anmuth, die Fülle, der Wohlklang des Stils im Ganzen, und, was überhaupt die Rede eignet, die Zuhörer dem Redner geneigt zu machen, und auf das Gefühls- und Begehrungsvermögen zu würken), die andere, welche auf einzelnen Worten und Sätzen beruht, und vorzüglich die figürlichen und tropischen Ausdrücke betrifft. In Hinsicht auf beide Gattungen fügt er dann die allgemeine Bemerkung hinzu: *genus igitur dicendi est eligendum, quod maxime teneat eos, qui audiant, et quod non solum delectet, sed etiam sine satietate delectet.* Vergl. *c.* 26. Aufserdem finden sich hie und da in diesen rhetorischen Schriften (wie *l.* 3. *c.* 40. und im *orator c.* 53.) treffende Erörterungen über die Art und den Grund des Wohlgefallens, welches aus einzelnen Vollkommenheiten des rednerischen Stils, die der Rede jenen *ornatus* geben, entspringt. Dafs es aber auch zur Vollkommenheit des äufseren körperlichen Vortrags gehöre, den ästhetischen Sinn der Zuhörer anzusprechen, ergiebt sich aus den Erklärungen des Verfassers *l.* 3. *de orat. c.* 11. *c.* 60. Uebrigens soll sich das Wohlgefallen an der Form der Darstellung nicht etwa blofs auf eine der drei verschiedenen Gattungen der Schreibart (die höhere, oder die mittlere, oder die niedere) allein beschränken. *L.* 3. *de orat c.* 52. *his tribus figuris (generibus dicendi) insidere quidam venustatis, non fuco illitus, sed sanguine diffusus debet color.* Der Verfasser vergleicht daher *l.* 3. *c.* 7. das Gefühl der

Lust, welches die Rede gewährt, mit der Mannichfaltigkeit der Reize und Genüsse, welche der Mensch mit einem und demselben Sinne aufzufassen und zu empfinden fähig ist. Vergl. *orator c.* 23 — 29. wo sich der Verfasser über die drei verschiedenen Gattungen der Schreibart ausführlicher erklärt, und auf die eigenthümliche Schönheit und Anmuth aufmerksam macht, deren eine jede fähig ist. Eben so deutlich ergiebt sich aus mehreren einzelnen Stellen der rhetorischen Schriften des *Cicero*, dass der Redner in seinem ganzen Vortrage darauf hinarbeiten könne, die Zuhörer für die Form der Darstellung zu interessiren. (Man vergl. die Bemerkungen über den Eingang *l.* 2. *de orat. c.* 78. über die *narratio c.* 80. über die Beweisführung *partitt. oratt. c.* 13. *de orat. l.* 2. *c.* 41.) Ueber die Verbindung, in welcher diese Erweckung des Wohlgefallens mit dem eigentlichen Zweck der Beredsamkeit (dem *persuadere*) steht, äussert der Verfasser an mehreren Orten die allgemeine Bemerkung, das Nützliche in der Rede, d. h. was durch den Zweck der *persuasio* nothwendig gemacht und herbeigeführt wird, sey auch gewöhnlich angenehm und schön. *Orator c.* 68. *Ut enim Athletas, nec multo secus gladiatores videmus nihil nec vitando facere caute, nec petendo vehementer, in quo non motus hic habeat palaestram quandam, ut quicquid in his rebus fiat utiliter ad pugnam, idem ad adspectum etiam sit venustum; sic oratio nec plagam grauem facit, nisi petitio fuit apta; nec satis tecte declinat inpetum, nisi etiam in cedendo, quid deceat, intelligat. De orat. l.* 3. *c.* 60. Als Grund, warum in der Rede eine gewisse angenehme Abwechslung herrschen müsse, wird hier ebenfalls der Satz aufgestellt: *quod, ut dixi paulo ante, plurimis in rebus quod maxime est utile, id nescio quo pacto etiam decet maxime.* (*Decet* ist hier *i. q. ad aures nostras et suauitatem aptum est*, wie *Cicero* selbst im Folgenden jenen

Ausdruck erklärt. So wird auch *c.* 52. *decentia* gleichbedeutend mit *venuſtas* genommen.) *De orat. l.* 3. *c.* 45. 46. *ſed ut in plerisque rebus incredibiliter hoc natura ipſa eſt fabricata: ſic in oratione, ut ea, quae maximam utilitatem in ſe continerent, eadem haberent plurimum vel dignitatis, vel ſaepe etiam venuſtatis.* *) Nachdem dieſer Gedanke an dem Beiſpiele verſchiedener Werke der Natur und Kunſt erläutert worden war, kommt der Verfaſſer *c.* 46. auf den Redner zurück: *hoc in omnibus item partibus orationis evenit, ut utilitatem ac prope neceſſitatem ſuavitas quaedam et lepos conſequatur.* Hätte er nur die Gründe dieſer Erſcheinung (des Zuſammenhanges, in

*) In den Ausdrücken, deren ſich *Cicero* bedient, wo er von dem Wohlgefallen ſpricht, welches die Rede hervorbringen kann und ſoll, herrſcht allerdings nicht ſelten eine gewiſſe Unbeſtimmtheit. Er leitet zwar ſelbſt auf eine gewiſſe Unterſcheidung der Begriffe *pulcritudo*, *venuſtas*, *dignitas l.* 1. *de officiis c.* 36. *Cum autem pulcritudinis duo genera ſint, quorum in altero venuſtas ſit, in altero dignitas; venuſtatem muliebrem ducere debemus; dignitatem virilem.* Wenn man dieſe Stelle mit mehreren Aeuſserungen, welche ſich in ſeinen rhetoriſchen Schriften finden, zuſammenhält; ſo führt dieſs allerdings zu dem Reſultate: er betrachtete *pulcritudo* als den Ausdruck des allgemeinen Gattungsbegriffes der Schönheit, *venuſtas* und *dignitas* aber als verſchiedene Arten (*ſpecies*) der *pulcritudo*, ſo daſs *venuſtas* das ſanft anziehende Schöne, *dignitas* das Groſse und Erhabene bezeichnet. So beruft er ſich *l.* 2. *de orat. c.* 78. wo er über die Nothwendigkeit ſpricht, im Eingange der Rede gewöhnlich mit einem ruhigen einfachen Tone aufzutreten, auf das Beiſpiel der Fechter (*gladiatorum*) *qui primas haſtas ita* l e n i t e r *iactent, ut* v e n u ſ t a t i *vel maxime ſerviant, et reliquis viribus ſuis conſulant.* Vergl. *de orat. l.* 3. *c.* 54. *in.* Ueber jene Bedeutung des Ausdrucks *dignitas* ſ.

welchem das Nützliche mit dem Schönen und Angenehmen ſteht) philoſophiſch entwickelt! Dieſs konnte freilich nur durch eine philoſophiſche Definition des Begriffs der Schönheit geſchehen, durch genauere Unterſuchung der Quellen, aus welchen das Wohlgefallen entſpringt, welches die Rede hervorbringt, durch tieferes pſychologiſches Eindringen in die Natur des Gemüthszuſtan-

l. 3. *de orat.* *c.* 38. *raro habet etiam in oratione poëticum aliquod verbum dignitatem.* Auch *l.* 3. *de orat.* *c.* 45. wird *dignitas* der *venuſtas* entgegengeſetzt, und im folgenden *pulcritudo* als Ausdruck des Gattungsbegriffes betrachtet. *Orator c.* 18. Vergebens ſucht man jedoch eine philoſophiſch genaue und beſtimmte Definition dieſer Begriffe. Was an den oben angeführten Stellen mit dem Ausdruck *venuſtas* bezeichnet wird, nennt der Verfaſſer an anderen Orten *ſuavitas*, z. B. *partitt. orat.* *c.* 6. *l.* 3. *de orat.* *c.* 7. *c.* 22. *in.* *c.* 25. *in.* *orator c.* 26. Doch wird *ſuavitas l.* 3. *de orat.* *c.* 7. auch in einer weiteren Bedeutung genommen. Er bemerkt hier, *ſenſus externos voluptatibus disparibus oblectari, ita ut difficile ſit indicium excellentis maxime ſuavitatis*, und wendet dieſs im folgenden auf die Redner an, von denen einige mehr durch *ſuavitas* (offenbar wird der Ausdruck hier wiederum in einem engeren Sinne genommen, und ſoll das Blühende, Anmuthige der Darſtellung bezeichnen), andere durch genaue Beſtimmtheit und Einfachheit des Ausdrucks, andere durch gewaltige Kraft der Rede gefallen. Nicht ſelten werden auch die Ausdrücke *iucundum* und *dulce* mit *ſuave* ſynonym gebraucht, z. B. *l.* 3. *c.* 7. *in.* *de officiis l.* 1. *c.* 1. Eben dieſe Bemerkungen laſſen ſich auf die rhetoriſche Kunſtſprache des *Quinctilian* anwenden. Auch bei ihm vermiſst man eine genauere Definition von *venuſtas* und *dignitas*, denn was er *inſtitt. oratt.* *l.* 6. *c.* 3. über die ſogenannten *venuſte dicta* ſagt, *venuſtum eſſe, quod cum gratia quadam et venuſtate dicatur*, iſt offenbar ſehr unzureichend.

des, aus welchem die Rede ſelbſt hervorgeht, und der inneren Veränderungen und Thätigkeiten, welche ſie im Gemüthe der Zuhörer würkt. Daſs *Cicero* jene pſychologiſchen Gründe zum Theil ahndete, ergiebt ſich wohl aus mancher einzelnen trefflichen Bemerkung (z. B. über die Urſache des Wohlgefallens an metaphoriſchen Ausdrücken *l.* 3. *de orat. c.* 40. *orator c.* 39. über die Würkung einer anſchaulichen Darſtellung der Sache in der *narratio l.* 2. *de or. c.* 80. über die angenehme Mannichfaltigkeit der Gedanken *l.* 2. *de or. c.* 41. *partitt. oratt. c.* 13.) Auch entging es dem Verfaſſer nicht, wie ſehr die Erreichung des beſtimmten Endzwecks der Rede durch das Wohlgefallen an der Darſtellung befördert wird, wie viel insbeſondere die Anmuth der Darſtellung dazu beiträgt, die Aufmerkſamkeit der Zuhörer zu ſpannen, und ſie dem Redner geneigt zu machen. Man vergleiche nur z. B. was *l.* 2. *de orat. c.* 78. über den Eingang und im *orator c.* 37. (*coll. l.* 2. *de orat. c.* 43.) über das *genus dicendi* ἠθικον geſagt wird.

Da *Cicero* einen ſo hohen Werth auf das Intereſſe an der Form der redneriſchen Darſtellung legte, und das Streben, dieſes Intereſſe hervorzubringen, in ſeinen eigenen Reden nicht immer in den Grenzen blieb, in denen es (wie ich oben zeigte) bei dem Redner bleiben ſollte; ſo kann es uns nicht befremden, wenn er es in ſeinen rhetoriſchen Schriften geradezu für Pflicht des Redners erklärt, ſo zu ſprechen, daſs ſich die Zuhörer zur B e w u n d e r u n g (*admiratio*) hingeriſſen fühlen. *)

*) Ich bemerke hier gelegentlich, daſs die Redensarten: *illuſtrare, illuminare, lumina, ſplendor orationis,* ob ſie gleich nicht ſelten mit *ornare* und *ornatus* ſynonym gebraucht zu werden ſcheinen, doch gröſstentheils noch etwas mehr aus-

Orator c 71. *eloquens vero, qui non approbationes ſolum, ſed admirationes, clamores, plauſus, ſi liceat, mouere debet, omnibus oportet ita rebus excellat, ut ei turpe ſit, quidquam aut ſpectari, aut audiri libentius.* Vergl. Schirach in den Anmerkk. zu *c.* 31. *L.* 1. *de orat. c.* 21. Er ſtellte ſogar in einem Briefe an den *Brutus* (den Quinctilian *l.* 8. *c.* 3. anführt) den Grundſatz auf: *nam eloquentiam, quae admirationem non habet, nullam iudico.* Dieſe Bewunderung entſteht, indem der Redner zeigt, wie viel die Kunſt und Kraft der Rede vermöge. L. 1. *de orat. c.* 8. Sie wird daher als Würkung einer zweckmäſsigen Behandlung der Gegenſtände überhaupt (*orator c.* 35. *in.*) einer anziehenden, eindringenden, geſchmückten Darſtellung (*orator c.* 36. *c.* 37. *in. de orat. l.* 3. *c.* 14.) einzelner Figuren der Gedanken und Worte (*orator c.* 39.) vorzüglich des Nachdrucksvollen in der Rede (*orator c.* 28. *c.* 57.) und witziger oder überhaupt überraſchender Wendungen (*de orat. l.* 2. *c.* 58. *partitt. oratt. c.* 6. *c.* 9.) betrachtet.*) Wenn man die oben an-

drücken, und insbeſondere das bezeichnen, was in der Rede nicht ſowohl durch ſanftanziehende Schönheit und Anmuth gefällt, als Bewunderung und Staunen erweckt. Vergl. *l.* 2. *de orat. c.* 8. *quid admirabilius, quam res ſplendore illuſtrata verborum?* In den *partitt. oratt. c.* 6. wird das, was *Cicero oratio illuſtris* nennt, vorzüglich auf den Gebrauch der Wendungen und Figuren der Rede bezogen, welche ſich durch etwas Eindringendes und Erſchütterndes charakteriſtiſch auszeichnen. Den Ausdruck: ***lumina verborum*** erklärt *Cicero* ſelbſt im *orator c.* 39. durch eine Vergleichung mit dem, was man auf einer reich geſchmückten Bühne oder auf dem Forum *inſignia* zu nennen pflegt (*non quod ſola ornent ſed quod excellant.*)

*) Daſs überhaupt alles, was in der Rede überraſcht und ſtarken Eindruck auf das Gemüth hervorbringt, mehr für

geführten Aeusserungen des *Cicero* unbefangen prüft, und mit dem, was bereits über den Zweck und die Natur der Beredsamkeit bemerkt worden ist, vergleicht; so kann man allerdings die Frage nicht unterdrücken: legte er nicht einen allzu hohen Werth auf jene *admiratio?* So wenig auch geläugnet werden kann, dass der Redner, indem er, mit den Kräften und Mitteln ausgerüstet, welche der ächten Beredsamkeit zu Gebote stehen, auf seinen bestimmten Endzweck hinarbeitet, dem Zuhörer, der ein richtiges Urtheil über das Wesen der Rede zu fällen im Stande ist, unwillkürlich gefällt, und die Kraft und Kunst der Rede in einem vortheilhaften, nicht selten Bewunderung und Staunen erregenden Lichte zeigt; so ist und bleibt doch die Bewunderung der Zuhörer immer eine zweideutige Probe von dem Werthe, den die Rede besitzt, eine Probe, deren entscheidende Gültigkeit auf diejenigen Fälle und Verhältnisse beschränkt werden muss, wo der Redner vor einem Publicum auftritt, dessen Urtheil mit vollem Recht als ein unpartheiisches, auf wahre Einsicht und ächten gebildeten Geschmack gegründetes Urtheil betrachtet wird. Und wie leicht wird der Redner verleitet, seinen eigentlichen Endzweck aus dem Auge zu verlieren, mehr an sich als an seine grosse, ernste, wichtige Sache zu denken, das Wesentliche dem Minderwesentlichen zu opfern, wenn man ihm den Grundsatz einprägt: *eloquentia, quae admirationem non habet, nulla est!* Wie, wenn es ihm gelänge, (und, dass es gelingen kann, lehrt die Erfahrung) seinen Zuhö-

die *admiratio* geeignet sey, als, was durch sanft anziehende Schönheit gefällt, äussert der Verfasser *l.* 2. *de orat. c.* 84. wo er die *laudatio iucunditatis* und *laudatio admirationis* ausdrücklich unterscheidet.

Orator c 71. *eloquens vero, qui non approbationes ſolum, ſed admirationes, clamores, plauſus, ſi liceat, mouere debet, omnibus oportet ita rebus excellat, ut ei turpe ſit, quidquam aut ſpectari, aut audiri libentius.* Vergl. Schirach in den Anmerkk. zu *c.* 31. *L.* I. *de orat. c.* 21. Er ſtellte ſogar in einem Briefe an den *Brutus* (den Quinctilian *l.* 8. *c.* 3. anführt) den Grundſatz auf: *nam eloquentiam, quae admirationem non habet, nullam iudico.* Dieſe Bewunderung entſteht, indem der Redner zeigt, wie viel die Kunſt und Kraft der Rede vermöge. *L.* 1. *de orat. c.* 8. Sie wird daher als Würkung einer zweckmäſsigen Behandlung der Gegenſtände überhaupt (*orator c.* 35. *in.*) einer anziehenden, eindringenden, geſchmückten Darſtellung (*orator c.* 36. *c.* 37. *in. de orat. l.* 3. *c.* 14.) einzelner Figuren der Gedanken und Worte (*orator c.* 39.) vorzüglich des Nachdrucksvollen in der Rede (*orator c.* 28. *c.* 57.) und witziger oder überhaupt überraſchender Wendungen (*de orat. l.* 2. *c.* 58. *partitt. oratt. c.* 6. *c.* 9.) betrachtet.*) Wenn man die oben an-

drücken, und insbeſondere das bezeichnen, was in der Rede nicht ſowohl durch ſanftanziehende Schönheit und Anmuth gefällt, als Bewunderung und Staunen erweckt. Vergl. *l.* 2. *de orat. c.* 8. *quid admirabilius, quam res ſplendore illuſtrata verborum?* In den *partitt. oratt. c.* 6. wird das, was *Cicero oratio illuſtris* nennt, vorzüglich auf den Gebrauch der Wendungen und Figuren der Rede bezogen, welche ſich durch etwas Eindringendes und Erſchütterndes charakteriſtiſch auszeichnen. Den Ausdruck: *lumina verborum* erklärt *Cicero* ſelbſt im *orator c.* 39. durch eine Vergleichung mit dem, was man auf einer reich geſchmückten Bühne oder auf dem Forum *inſignia* zu nennen pflegt (*non quod ſola ornent ſed quod excellant.*)

*) Daſs überhaupt alles, was in der Rede überraſcht und ſtarken Eindruck auf das Gemüth hervorbringt, mehr für

geführten Aeuſserungen des *Cicero* unbefangen prüft, und mit dem, was bereits über den Zweck und die Natur der Beredſamkeit bemerkt worden iſt, vergleicht; ſo kann man allerdings die Frage nicht unterdrücken: legte er nicht einen allzu hohen Werth auf jene *admiratio?* So wenig auch geläugnet werden kann, daſs der Redner, indem er, mit den Kräften und Mitteln ausgerüſtet, welche der ächten Beredſamkeit zu Gebote ſtehen, auf ſeinen beſtimmten Endzweck hinarbeitet, dem Zuhörer, der ein richtiges Urtheil über das Weſen der Rede zu fällen im Stande iſt, unwillkürlich gefällt, und die Kraft und Kunſt der Rede in einem vortheilhaften, nicht ſelten Bewunderung und Staunen erregenden Lichte zeigt; ſo iſt und bleibt doch die Bewunderung der Zuhörer immer eine zweideutige Probe von dem Werthe, den die Rede beſitzt, eine Probe, deren entſcheidende Gültigkeit auf diejenigen Fälle und Verhältniſſe beſchränkt werden muſs, wo der Redner vor einem Publicum auftritt, deſſen Urtheil mit vollem Recht als ein unpartheiiſches, auf wahre Einſicht und ächten gebildeten Geſchmack gegründetes Urtheil betrachtet wird. Und wie leicht wird der Redner verleitet, ſeinen eigentlichen Endzweck aus dem Auge zu verlieren, mehr an ſich als an ſeine groſse, ernſte, wichtige Sache zu denken, das Weſentliche dem Minderweſentlichen zu opfern, wenn man ihm den Grundſatz einprägt: *eloquentia, quae admirationem non habet, nulla eſt!* Wie, wenn es ihm gelänge, (und, daſs es gelingen kann, lehrt die Erfahrung) ſeinen Zuhö-

die *admiratio* geeignet ſey, als, was durch ſanft anziehende Schönheit gefällt, äuſsert der Verfaſſer *l. 2. de orat. c.* 84. wo er die *laudatio iucunditatis* und *laudatio admirationis* ausdrücklich unterſcheidet.

rern durch unächte, täuſchende Kunſtgriffe, durch einen Vortrag, der zwar für den Augenblick gefällt und blendet, aber nicht wahrhaft überzeugt, ergreift, und für etwas höheres begeiſtert, Bewunderung und Staunen zu entlocken? Je mehr der Redner von einem ächten und lebendigen Intereſſe für ſeinen Gegenſtand durchdrungen iſt, deſto weniger kümmert ihn die Frage: ob man auch ſein Talent bewundern werde? deſto weniger bemerkt man in ſeinem Vortrage die Abſicht, zu gefallen und zu glänzen. Von dieſem Streben und Ringen nach dem Beifalle und der Bewunderung des Volks kann freilich *Cicero* ſelbſt nicht freigeſprochen werden. Sowohl in dem ganzen Charakter ſeiner Reden, als in den oft wiederholten Aeuſserungen, in denen er ſeine Verdienſte um das Volk und Vaterland nicht ohne *oſtentatio* erwähnt, ſpricht ſich eine gewiſſe Eitelkeit unverkennbar aus. Vergl. die treffliche Schrift von Jeniſch: Aeſthetiſch kritiſche Parallele der beiden gröſsten Redner des Alterthums, Demoſthenes und Cicero (Berlin, 1801.) vorzüglich S. 50. folgg. Es muſs daher unfehlbar zum Theil aus ſeiner eigenen Individualität erklärt werden, daſs er in ſeinen rhetoriſchen Schriften ſo oft von jener Bewunderung ſpricht, und die Gründe einzelner Vorſchriften nicht ſelten darauf zurückführt. Nur darf man dabei den Antheil nicht überſehen, den der Charakter der römiſchen Beredſamkeit überhaupt an dieſen Anſichten hatte. Da überhaupt die politiſche (gerichtliche und berathſchlagende) Beredſamkeit der Alten, wie in früheren Unterſuchungen gezeigt worden iſt, nicht ſowohl auf bleibende und dauerhafte Würkungen, als vielmehr darauf berechnet war, Entſchlieſsungen hervorzurufen, welche für beſtimmte Fälle ſchnell gefaſst und ſogleich verwürklicht werden ſollten; ſo muſste ſich auch der mächtige Eindruck der Rede auf das menſchliche Gemüth

durch auffallendere Würkungen ankündigen, als es da der Fall ist, wo der Redner als den Hauptzweck seiner Darstellungen mehr eine allmälige Umstimmung und Läuterung der gesammten Denkungs- und Handlungsart betrachtet. Es war bei der Verfassung der Alten, nach welcher man gerichtliche und politische Angelegenheiten öffentlich verhandelte, sehr natürlich, wenn sich die umstehende Menge zur lebhaften Bewunderung des Redners hingerissen fühlte, der von seiner Bühne herab die Entschliefsungen und Maafsregeln der Richter, des Senats, des Volkes zu beherrschen und oft plötzlich umzuwandeln wufste, und dieses Staunen, diesen Beifall sehr laut (durch *clamor* und *plausus*) zu erkennen gab. Dazu kam, dafs der Römische National-Charakter ganz vorzüglich eine solche Form der Darstellung verlangte und erwartete, welche die Einbildungskraft lebendig anspricht, starke Gefühle erregt, und mit schmeichelndem Wohllaut oder mit erschütterndem Nachdruck in das Gehör fällt. Das Vermögen der Begriffe und Ideen war bei den Römern im Ganzen weniger ausgebildet und entwickelt, als bei den Griechen; die Thätigkeit der niederen geistigen Vermögen und der Sinnlichkeit trat bei ihnen gröfstentheils als die herrschende und überwiegende hervor. S. Jenisch in der oben angeführten Schrift S. 41. folgg. Der Römer konnte sich nur den als einen wahrhaft grofsen Redner denken, der im Stande war, dem Zuhörer enthusiastischen und lauten Beifall zu entlocken.

Man darf jedoch bei dem allen nicht übersehen, dafs *Cicero* ausdrücklich jene ungeregelte Sucht zu gefallen und zu glänzen, tadelt, welche die Redner seines Zeitalters nicht selten verleitete, ihre Vorträge mit sogenannten Redefiguren bis zum Ueberdrufs zu überladen (*de orat. l.* 3. *c.* 25. 26.) und sogar den nachtheiligen Verdacht

gegen ſich zu erwecken, als ob ſie darum alle nur erſinnlichen Reize der Darſtellung häuften, und die *perſuaſio* auf dieſem Wege gleichſam zu erzwingen ſuchten, weil es an wahrhaft überzeugenden Gründen fehle. Vergl. *orator c.* 57. *c.* 55. *c.* 63. *ex. c.* 65. *in.* Vorzügliche Umſicht verlangt er in Anſehung dieſes Punctes von dem gerichtlichen und berathſchlagenden Redner; ein freierer und häufigerer Gebrauch der ſogenannten Zierden des Ausdrucks iſt (wie er im *orator c.* 19. *c.* 11. *c.* 12. *in. c.* 13. *c.* 61. 62. bemerkt) der epideiktiſchen Beredſamkeit verſtattet. Doch kann ſich auch die gerichtliche und berathſchlagende der letzteren annähern (*orator c.* 62.), wo der Zuhörer bereits überzeugt iſt, oder wo die Natur der Sache ein glänzendes und reich geſchmücktes Lob einer Perſon oder eines Gegenſtandes fordert.

Dieſelben Grundſätze leiteten den Quinctilian in ſeiner rhetoriſchen Anweiſung. Die Erweckung des Wohlgefallens und der Bewunderung der Zuhörer iſt nach ſeiner Anſicht der eigentliche Zweck der Lob- oder Prunkrede (des *generis demonſtrativi*). *Inſtitt oratt. l.* 3. *c.* 7. *l.* 8. *c.* 3. Aber ſie ſteht auch mit der geſammten Beredſamkeit überhaupt in der genaueſten Verbindung, und behauptet eine wichtige Rolle unter den Mitteln der *perſuaſio. L.* 5. 11. *l.* 8. *c.* 3. *l.* 5. *c.* 14. *ex. l.* 4. *c.* 2. Sie wird als die Würkung der zweckmäſsigen Auswahl der Gedanken, der Mannichfaltigkeit in der Behandlung derſelben, der Fülle, Würde, Lebendigkeit der Darſtellung, der Action und Declamation betrachtet, *L.* 4. *c.* 2. *p.* 236. (im 1ſten Teil der Zweibrücker Ausgabe.) *l.* 5. *c.* 14. *p.* 340. 341. *l.* 8. *prooem. c.* 3. *in. l.* 9. *c.* 2. *p.* 130. 131. *c.* 4. *p.* 176. 177. *l.* 11. *c.* 3. Er hält es ſogar für erlaubt, in dieſer Hinſicht dem verderbten Geiſte der Zeit einigermaſsen nachzugeben.

L. 4. *c.* 1. *p.* 223. *c.* 2. *p.* 251. Aber er erklärt ſich doch mit gerechtem Eifer gegen die üppige und gleichſam verweichlichte Beredſamkeit (*eloquentia effoeminata*) ſeines Zeitalters, welche auf die Wahrheit, Wichtigkeit und Kraft der Gedanken keine Rückſicht nahm, unaufhörlich nach Zierden des Ausdrucks haſchte, ohne zu fragen, was die Beſchaffenheit der Zuhörer und die Verhältniſſe der Zeit und des Ortes forderten oder verſtatteten, und eben dadurch nicht ſelten ihre Sache verlieren muſste. *L.* 4. *c.* 1. *p.* 222. 226. c. 2. *p.* 252. *c.* 3. *in.* *l.* 5. *c.* 12. *l.* 8. *prooem.* *c.* 3. *p.* 72. *ſeqq.* *l.* 9. *c.* 3. *ex.*

Doch wir kehren von dieſem hiſtoriſch-philologiſchen Excurs zu dem Hauptgegenſtande der gegenwärtigen Unterſuchung zurück. Wir entdeckten theils in der Art, wie der Redner das Intereſſe an der Form der Darſtellung betrachtet und behandelt, theils in der genauen Verbindung, durch welche das Intereſſe an der Perſon des Redners mit dem eigentlichen Endzweck der Beredſamkeit zuſammenhängt, einen doppelten ganz unverkennbaren Unterſchied des Dichters von dem Redner. Aus denſelben Anſichten über die Natur und den Endzweck der Rede, welche nothwendig fordern, daſs die Form in der Rede überall durch die genaueſte Hinſicht auf den Zweck des Redners, ſein Publicum vor allem anderen für den Stoff der Darſtellung zu intereſſiren, beſtimmt und bedingt werde, erklärt ſich auch der Grund, warum die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen in einem Producte der Beredſamkeit weniger, als in der Dichtung veranlaſst werden, ſich in ihrer ganzen Originalität zu zeigen. So wie die Verwandtſchaft der Rede mit der Dichtung vorzüglich auf einer Thätigkeit der Einbildungkraft und des Gefühlsvermögens

beruht, welche bei dem Dichter und Redner in den Augenblicken des Schaffens lebendiger iſt, als bei dem eigentlichen Proſaiker; ſo werden uns auf der andern Seite auch die Grenzlinien, welche beide Arten der Darſtellung auseinander halten, immer anſchaulicher und klärer, je genauer wir jene Thätigkeit betrachten und würdigen. Ohne von irgend einer Rückſicht auf einen genau beſtimmten Zweck, der durch die Darſtellung erreicht werden ſollte, geleitet und beherrſcht zu werden, giebt ſich der Dichter einem freien und lebendigen Spiele der Einbildungskraft und der Gefühle hin; ſein innerſtes individuelles, in dieſen Augenblicken des Dichtens durch die Begeiſterung geſteigertes Leben ſpricht ſich in der Dichtung rein und völlig aus; die Auſsenwelt kümmert ihn nicht, und nur das eigene Streben des begeiſterten Gemüths nach einer inneren Harmonie der Vorſtellungen und Gefühle beſtimmt eine gewiſſe Norm (eine Regel), nach welcher er ſeine Schöpfungen geſtaltet, und zu einem ſchönen Ganzen verknüpft. Der Redner ſchafft und bildet nur in den Grenzen, welche ihm der beſtimmte Zweck der Darſtellung vorgezeichnet hat. Indem er dieſen Endzweck, indem er die genaue und beſtimmte Verbindung gewiſſer Begriffe, welche das Thema der Rede ausmacht, und zu deren Ausführung alles übrige wie Mittel zum Endzweck ſich verhalten ſoll, immer und überall im Auge behält, und alles einzelne darauf bezieht, fühlt ſich die Einbildungskraft durch dieſe Thätigkeit des höheren Erkenntniſsvermögens gehemmt und beſchränkt, und, wenn auch eine vorzüglich feurige Einbildungkraft dieſe Schranken durchbrechen will — der Redner, der mit dem klaren Bewuſstſeyn arbeitet, daſs er jetzt als Redner, nicht als Dichter auftritt, weiſt ſie abſichtlich und gefliſſentlich in ihre Grenzen zurück; er würdigt ihre Schöpfungen,

wenn sie auch in noch so reicher Fülle sich hervordrängen, nicht nach ihrem ästhetischen Werthe allein, sondern hauptsächlich nach dem Zusammenhange, in welchem sie mit dem Endzweck der Rede stehen; er nimmt keine Schilderung, keine Vergleichung, keine Allegorie, sey sie auch, an sich betrachtet, noch so anziehend und schön, in die Sphäre seiner Darstellung auf, wenn sie bloss um ihrer selbst willen auftreten würde, und nichts dazu beitragen könnte, einen Begriff, der mit dem Gegenstande der Rede in genauer Verbindung steht, zu versinnlichen, oder ein durch jenen Gegenstand erregtes Gefühl des Redenden mit der möglichsten Klarheit und Bestimmtheit auszusprechen, oder das Begehrungsvermögen der Zuhörer schneller und kräftiger für den Gegenstand zu interessiren; er zieht nicht selten ein Bild, oder eine Reihe von Bildern, welche sich in Hinsicht auf Schönheit und Originalität weniger als andere empfehlen, darum allen übrigen vor, weil gerade an dieser oder an jener Stelle des Vortrags, in diesem oder jenem Kreise von Zuhörern durch das minder schöne, minder glänzende und originelle Bild der gegebene Begriff am besten versinnlicht, ein Gefühl am bestimmtesten ausgesprochen, eine Neigung der Zuhörer am kräftigsten berührt wird; *) er beherrscht und mäſsigt seine eigenen Gefühle und Gemüthsbewegungen, wo er sich vielleicht, bei einer

*) Sehr treffend bemerkt Sauer in der oben angeführten Schrift über den Antheil der Einbildungskraft in den Werken der Dicht- und Redekunst, die Redefigur sey bei dem Dichter eine schöne Blume, in einen lieblichen Kranz verflochten, jedermann zur gefälligen, uninteressirten Anschauung hingestellt, bei dem Redner aber ein Ring in der Kette, der den Zuhörer binden und fesseln soll.

ausgezeichneten natürlichen Lebendigkeit und Reizbarkeit des Geiſtes, ganz in das Gefühl verlieren, und dadurch verleitet werden könnte, bei Schilderungen oder Betrachtungen zu verweilen, welche mit dem Gegenſtande ſeines Vortrags nur in entferntem Zuſammenhange ſtehen. Die Einbildungskraft des Dichters verweilt bei ihren Geſtalten mit ungeſtörter Muſse. Wo ſich eine wahre dichteriſche Begeiſterung, frei und unabhängig von jedem äuſseren Zweck, in Worten ergieſst, da wird die Einbildungskraft durch nichts gehindert, das angefangene zu vollenden, die Schilderung, die Vergleichung, die Allegorie, die Perſonification, mit einem Worte die Bildung, welche ſie in das Daſeyn rief, auch ſo vollſtändig auszubilden, als es der mächtige Zug der dichteriſchen Begeiſterung und die allgemeine Norm der Schönheit fordert. Der Einbildungskraft des Redners iſt dieſe Muſse nicht vergönnt. Sie kann und darf, wenn die Rede nicht aus ihren Grenzen heraus in das Gebiet der Dichtung treten ſoll, dem darzuſtellenden Bilde nur den Grad der Vollendung geben, welchen der jedesmalige beſtimmte Zweck der Rede verſtattet oder fordert; die Richtung der geſammten geiſtigen Thätigkeit des Redners auf jenen Zweck treibt ihn von einer Vorſtellung zur anderen, daſs er mit raſchen Schritten ſeinem Ziele immer näher und näher komme, und hält ihn feſt bei dem Ideengange, der durch das Thema der Rede ein für allemal gegeben iſt. So wenig auch ein Redner, der ſich durch Genie über das Talent erhebt, dieſe Originalität des Geiſtes überhaupt in der ganzen Erfindung, Anordnung, Behandlung und Darſtellung ſeines Stoffes verläugnen kann und wird; ſo iſt doch bei der Dichtung den Vermögen des menſchlichen Geiſtes, in welchen der Dichter lebt und webt, der Einbildungskraft (vorzüglich der productiven) und dem

Gefühlsvermögen ein weiteres und gröſseres Feld eröffnet, in welchem ſie ihre Originalität freier und lebendiger entfalten können.

Jede Wiſſenſchaft oder Kunſt läſst ſich von einer doppelten Seite betrachten, indem man entweder auf einem hiſtoriſchen und empiriſchen Standpuncte ſtehen bleibt, oder ſich zu einem philoſophiſch-idealiſchen erhebt. Wer den erſten allein wählt, betrachtet die Kunſt oder Wiſſenſchaft nur ſo, wie ſie jetzt würklich iſt, und ſich in ihren Werken verkündigt; als das höchſte Princip oder Regulativ derſelben gilt ihm die Stufe, zu welcher ſie ſich im Fortgange der Jahrhunderte, durch tauſendfache Abwechslungen und Veränderungen ihrer Form, durch mannichfaltige Erweiterungen oder genauere Beſtimmungen ihrer Grenzen endlich emporgehoben hat. Wer zugleich den philoſophiſchen Standpunct betritt, wird vor allem anderen die Frage: was dieſe Wiſſenſchaft oder Kunſt ſeyn und leiſten ſoll, und ihrer Natur nach ſeyn und leiſten kann? in das Auge faſſen, eine Idee der Wiſſenſchaft oder Kunſt in ihrer höchſten Vollendung feſthalten, und, was bis jetzt geſchehen und geleiſtet worden iſt, alle Fortſchritte, welche der Menſchheit in dieſem Gebiete bisher gelungen ſind, nur als ſtufenweiſe Annäherungen zum Ideal betrachten. Wenn es uns darum zu thun iſt, die ganze Sphäre einer Kunſt oder Wiſſenſchaft ſo vielſeitig als möglich zu umfaſſen, ſo gründlich, als es nur immer geſchehen kann, auszumeſſen, und ihre Grenzen, ſo weit es ihre eigene Natur, und die Beſchaffenheit des menſchlichen Erkenntniſsvermögens erlaubt, zu erweitern; ſo kann uns jene hiſtoriſch-empiriſche Anſicht nicht genügen. Wir fühlen uns gedrungen, das Würkliche, in der Erfahrung bereits Gegebene mit dem Ideale zu vergleichen, um über den eigentli-

chen Werth des Gegebenen ein entſcheidendes Urtheil zu fällen. Muſs es nicht auch eine Vollendung, eine Vollkommenheit geben, welche für die Beredſamkeit die höchſte nur denkbare iſt? Dieſe Frage kommt uns bei einer Unterſuchung, welche die Natur der eigentlichen Beredſamkeit entwickeln ſoll, von ſelbſt entgegen, und ihre Antwort iſt durch die bisherigen Erörterungen über den Zweck der Rede vorbereitet. Wir fanden ihren höchſten Zweck in der Beſtimmung des menſchlichen Willens zu Entſchlieſsungen und Handlungen, oder zu einer gewiſſen Art des Denkens und Handelns. Giebt es für den menſchlichen Geiſt überhaupt einen höchſten Strebepunct? etwas Abſolutes, Vollendetes, worin ſich alle Richtungen und Beſtrebungen des menſchlichen Geiſtes, alle Entſchlieſsungen und Handlungen, welche durch die Kraft und Kunſt der Rede hervorgerufen, belebt, befeſtigt, und zur That gebracht werden können, alle Würkungen der Beredſamkeit vereinigen können und ſollen? Gelingt es uns, dieſe Frage befriedigend zu beantworten, und einen ſolchen höchſten Strebepunct des menſchlichen Geiſtes zu entdecken, ſo werden wir in und mit ihm zugleich die Idee der vollendeten Beredſamkeit und das Ideal des Redners finden. Ich muſs hier noch einmal an jenes Grundprincip unſeres inneren geiſtigen Lebens erinnern, deſſen Daſeyn und Würkſamkeit uns im erſten Kapitel die Entſtehung der Sprache ſelbſt begreiflich machte. Es kündigte ſich uns dort als unverkennbare Thatſache des Bewuſstſeyns an, daſs der Menſch (ſowohl in Hinſicht ſeiner niedern ſinnlichen, durch den Einfluſs des Verſtandes, der Vernunft, des ſittlichen und religiöſen Gefühls veredelten, als in Hinſicht ſeiner höheren Natur) ſeinen Zuſtand und ſein ganzes Weſen raſtlos in das Unendliche hin zu erweitern und zu vervollkommnen

ſtrebt. Aber dieſes *primum mouens* unſeres Strebens und Würkens führt uns auch in einen unvermeidlichen, im Menſchenleben nie auf immer endenden Kampf, den der Menſch bald mit ſich ſelbſt zu beſtehen hat, wenn die ſinnliche Natur mit der höheren ſittlichen in einem Widerſtreite begriffen iſt, bald mit der Welt, die jenem Streben nach Erweiterung und Verbeſſerung ſeines Zuſtandes tauſendfache Hinderniſſe entgegenſetzt. Mit dem Gefühle dieſes Kampfes entwickelt ſich auch die Idee einer vollkommenen Einigkeit des Menſchen mit ſich ſelbſt und mit der Welt immer deutlicher und klärer. Vermöchten wir in irgend einer Periode unſeres Lebens eine unumſchränkte Freiheit von dem Druck der Auſsenwelt, eine friedliche, weder durch einen Schmerz noch durch eine ungeſtüme Forderung der ſinnlichen Natur jemals geſtörte und unterbrochene Ruhe zu erkämpfen, vermöchten wir in einen Zuſtand zu treten, wo ſich uns die Wahrheit in ihrem ganzen Umfange, rein und ungetrübt, in ihrer Lichtgeſtalt enthüllte, wo unſer Wille dem Sittengeſetz ohne Ausnahme den unbedingteſten, freudigſten, vollkommenſten Gehorſam leiſtete, wo immer der glücklichſte Erfolg unſere edelſten Bemühungen krönte, vermöchten wir je die Idee der vollkommenſten Wahrheit, Sittlichkeit, und Schönheit in ihrer ganzen vollen Bedeutung zu verwürklichen — ſo wäre dann das höchſte Gut erreicht, die erſehnte Harmonie errungen. Was wir durch die menſchliche Natur ſelbſt im Individuum begründet ſehen, muſs auch der Gattung angehören. Können wir uns den Zuſtand des einzelnen Menſchen ohne eine vollkommne friedliche Harmonie des Menſchen mit ſich ſelbſt und mit der Welt nicht als vollendet denken, und muſs er ſich nothwendig immer mehr vollenden, je gröſser die Fortſchritte ſind, welche ſeinem Streben

chen Werth des Gegebenen ein entſcheidendes Urtheil zu fällen. Muſs es nicht auch eine Vollendung, eine Vollkommenheit geben, welche für die Beredſamkeit die höchſte nur denkbare iſt? Dieſe Frage kommt uns bei einer Unterſuchung, welche die Natur der eigentlichen Beredſamkeit entwickeln ſoll, von ſelbſt entgegen, und ihre Antwort iſt durch die bisherigen Erörterungen über den Zweck der Rede vorbereitet. Wir fanden ihren höchſten Zweck in der Beſtimmung des menſchlichen Willens zu Entſchlieſsungen und Handlungen, oder zu einer gewiſſen Art des Denkens und Handelns. Giebt es für den menſchlichen Geiſt überhaupt einen höchſten Strebepunct? etwas Abſolutes, Vollendetes, worin ſich alle Richtungen und Beſtrebungen des menſchlichen Geiſtes, alle Entſchlieſsungen und Handlungen, welche durch die Kraft und Kunſt der Rede hervorgerufen, belebt, befeſtigt, und zur That gebracht werden können, alle Würkungen der Beredſamkeit vereinigen können und ſollen? Gelingt es uns, dieſe Frage befriedigend zu beantworten, und einen ſolchen höchſten Strebepunct des menſchlichen Geiſtes zu entdecken, ſo werden wir in und mit ihm zugleich die Idee der v o l l e n d e t e n Beredſamkeit und das Ideal des Redners finden. Ich muſs hier noch einmal an jenes Grundprincip unſeres inneren geiſtigen Lebens erinnern, deſſen Daſeyn und Würkſamkeit uns im erſten Kapitel die Entſtehung der Sprache ſelbſt begreiflich machte. Es kündigte ſich uns dort als unverkennbare Thatſache des Bewuſstſeyns an, daſs der Menſch (ſowohl in Hinſicht ſeiner niedern ſinnlichen, durch den Einfluſs des Verſtandes, der Vernunft, des ſittlichen und religiöſen Gefühls veredelten, als in Hinſicht ſeiner höheren Natur) ſeinen Zuſtand und ſein ganzes Weſen raſtlos in das Unendliche hin zu erweitern und zu vervollkommnen

strebt. Aber dieses *primum mouens* unseres Strebens und Würkens führt uns auch in einen unvermeidlichen, im Menschenleben nie auf immer endenden Kampf, den der Mensch bald mit sich selbst zu bestehen hat, wenn die sinnliche Natur mit der höheren sittlichen in einem Widerstreite begriffen ist, bald mit der Welt, die jenem Streben nach Erweiterung und Verbesserung seines Zustandes tausendfache Hindernisse entgegensetzt. Mit dem Gefühle dieses Kampfes entwickelt sich auch die Idee einer vollkommenen Einigkeit des Menschen mit sich selbst und mit der Welt immer deutlicher und klärer. Vermöchten wir in irgend einer Periode unseres Lebens eine unumschränkte Freiheit von dem Druck der Aussenwelt, eine friedliche, weder durch einen Schmerz noch durch eine ungestüme Forderung der sinnlichen Natur jemals gestörte und unterbrochene Ruhe zu erkämpfen, vermöchten wir in einen Zustand zu treten, wo sich uns die Wahrheit in ihrem ganzen Umfange, rein und ungetrübt, in ihrer Lichtgestalt enthüllte, wo unser Wille dem Sittengesetz ohne Ausnahme den unbedingtesten, freudigsten, vollkommensten Gehorsam leistete, wo immer der glücklichste Erfolg unsere edelsten Bemühungen krönte, vermöchten wir je die Idee der vollkommensten Wahrheit, Sittlichkeit, und Schönheit in ihrer ganzen vollen Bedeutung zu verwürklichen — so wäre dann das höchste Gut erreicht, die ersehnte Harmonie errungen. Was wir durch die menschliche Natur selbst im Individuum begründet sehen, muss auch der Gattung angehören. Können wir uns den Zustand des einzelnen Menschen ohne eine vollkommne friedliche Harmonie des Menschen mit sich selbst und mit der Welt nicht als vollendet denken, und muss er sich nothwendig immer mehr vollenden, je größer die Fortschritte sind, welche seinem Streben

nach jener Harmonie gelingen; ſo kann auch ein vollendeter Zuſtand der Menſchheit überhaupt nichts anderes ſeyn, als ein Zuſtand der vollkommenſten, allgemein errungenen Harmonie, wo die Menſchenwelt im Ganzen in ihrer Mitte die Idee der Freiheit von jedem Druck der Auſsenwelt, die Idee der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Sittlichkeit in ihrem ganzen Umfange verwürklicht ſieht. Wir geben uns auch in der That (wenn wir uns ſelbſt aufrichtig prüfen und klar begreifen) nur dann das Zeugniſs, unſerer Beſtimmung gemäſs zu handeln, wenn ſich alle Neigungen unſeres Gemüths, alle Entſchlieſsungen, welche wir faſſen, alle Thätigkeiten unſeres Willens in dem lebendigen und innigen Streben nach Harmonie vereinigen, wenn wir unſer ganzes Denken und Wollen dahin richten, daſs wir mit uns ſelbſt und mit der Welt immer einiger werden, und, daſs die allgemeine Harmonie in der Menſchenwelt auch durch uns, ſo viel nur der Kreis unſerer Würkſamkeit umfaſst, befördert werde, daſs das groſse Ganze, dem wir angehören, dem in der Idee gedachten höchſten Gute ſchon hienieden immer näher und näher komme. Indem wir dieſe Vorſtellung eines vollendeten Zuſtandes der Menſchheit feſthalten und uns zu dem groſsen und ſchönen Ideale einer vollendeten Menſchheit erheben, beſtimmen wir zugleich der Beredſamkeit den Standpunct, den ſie, als eine auf die Beſtimmung des menſchlichen Willens zu Entſchlieſsungen und Handlungen berechnete Darſtellung unſerer Vorſtellungen in jenem allgemeinen Streben zur Harmonie behaupten ſoll, und bilden uns die Idee einer vollendeten Beredſamkeit, und das Ideal des Redners. Die Beredſamkeit iſt und leiſtet dann, was ſie ſeyn und leiſten kann und ſoll, wenn ſie in jenes Streben nach dem Ideale der vollendeten Menſchheit leben-

dig und mit glücklichem Erfolge eingreift, wenn ſie als Mittel betrachtet und gebraucht wird, die Menſchen für Entſchlieſsungen und Handlungen zu gewinnen, welche mit fortſchreitender Annäherung zu jenem vollendeten Zuſtande des einzelnen Menſchen und der Gattung in der genaueſten Verbindung ſtehen. Sowohl die Verwandtſchaft, in welcher die Beredſamkeit mit der Dichtkunſt ſteht, als ihre weſentliche Verſchiedenheit erſcheint uns hier von einer neuen Seite. Auch für die Dichtkunſt muſs es etwas Höchſtes und Vollendetes geben, nach welchem ſie ringt und ſtrebt. Wir betrachteten die Poëſie in früheren Unterſuchungen als eine Darſtellung des Schönen in der Sprache. Es verhält ſich aber mit dem Schönen, wie mit dem Wahren und Guten. So wie ſich der Menſch durch ſein innerſtes Bewuſstſeyn mit heiliger Nothwendigkeit gedrungen fühlt, bei keinem Fortſchritte, der ihm in der Erkenntniſs des Wahren und in der ſittlichen Veredlung des Willens gelungen iſt, zu meinen, daſs er nun ruhen und raſten dürfe, weil er das Höchſte errungen habe; ſo wie wir jede Erweiterung, Berichtigung, Befeſtigung unſerer Erkenntniſs, und alles, was uns in ſittlichen Beſtrebungen gelingt, nur als Annäherungen zu jener höchſten Wahrheit und vollendeten Sittlichkeit betrachten, für welche das Menſchenleben zu kurz und flüchtig iſt, und die Schranken, mit denen uns dieſes irdiſche Seyn allenthalben umringt, zu enge ſind; eben ſo dringt ſich uns bei jedem Gegenſtande der ſchönen und erhabenen Natur, und bei jedem Werke der Kunſt, welches den äſthetiſchen Sinn lebendig anſpricht, doch immer, bald deutlich und klar gedacht, bald dunkel geahndet, die Vorſtellung auf, und das Gefühl, daſs es noch eine vollkommenere Schönheit gebe, zu welcher ſich das einzelne Schöne und Erhabene, das uns die ſichtbare Natur in ihren tauſend-

fachen Schöpfungen und Geſtalten, oder die Kunſt in ihren Tempeln darbietet, nur wie ein unvollkommener Abdruck zu ſeinem Urbilde verhalten müſſe. Wir denken uns jenes vollendete Schöne, zu dem ſich der menſchliche Geiſt mit heiliger Sehnſucht hingezogen fühlt, ohne es mit ſeinen Vorſtellungen umfaſſen, ohne es in ſeinem ganzen Umfange in irgend einem Werke der Muſik, oder der Plaſtik, oder der Poëſie darſtellen und ausſprechen zu können, als die innigſte, freieſte, lebendigſte, in ſich ſelbſt vollendete Harmonie in der gröſsten und reichſten Mannichfaltigkeit und Fülle. Die klärſte und lebendigſte Darſtellung dieſer vollkommnen Schönheit in der Sprache iſt die vollkommne Poëſie, das höchſte Urbild, dem ſich die einzelnen wahrhaft dichteriſchen Kunſtwerke, die wir in der Wirklichkeit vor uns haben, in unendlichen Abſtufungen bald mehr bald weniger annähern. Der wahre und ächte in dem Reiche des Schönen lebende Dichter, der nach dem Höchſten ſtrebt, indem ihn bei dem Dichten kein äuſserer Zweck bindet und feſſelt, ſtellt Ideen dar; denn eben dadurch, daſs ſich ſein Gemüth zu Vorſtellungen erhebt, welche über die Würklichkeit und über die aus der Erfahrung geſchöpften Begriffe mächtig hinausſtreben, geſtaltet ſich das Mannichfaltige der Vorſtellungen und Gefühle, die das dichtende Gemüth ergreifen und bewegen, zu einer inneren Harmonie, welche vermittelſt der Sprache in die Auſsenwelt heraustritt, und, als ein ſchönes Kunſtwerk, als ein freilich unvollkommner, aber doch nach der Vollendung ſtrebender Abdruck der höchſten göttlichen Schönheit, die Gemüther begeiſtert und entzückt. Es kann uns daher nicht befremden, daſs die erhebende Idee eines vollkommnen Zuſtandes der Menſchheit, welche uns ohnedem ſo nahe liegt, als eine in den edelſten Anlagen, Gefühlen und Neigungen unſe-

res Weſens begründete Idee, und das ſchöne Ideal einer vollendeten Menſchheit (welche das höchſte Gut errungen hat) auch von dem Dichter mit lebendiger Begeiſterung aufgefaſst wird und ſich in ſeinen Werken ausſpricht. *) Aber die Art und Weiſe, wie jene Idee

*) Bald ergreift ihn z. B. ein Gefühl der Luſt über die naturgemäſse Beſtimmung des Menſchen für jenen vollendeten Zuſtand, und über die in der menſchlichen Natur ſelbſt gegründete Möglichkeit, dieſem Zuſtande wenigſtens näher zu kommen, als es die Menſchen gewöhnlich ſind, bald ein Gefühl der Unluſt über die Entferntheit der Menſchen von jenem Ideale — und er dichtet eine Idylle, oder ergieſst ſein Inneres in einer Elegie, oder in einer (bald komiſchen, bald ernſten) Satire. Er fühlt ſich begeiſtert über die Idee der Menſchheit, welcher einzelne ausgezeichnete Menſchen vorzüglich nahe kamen, oder die er in ſelbſtgeſchaffenen Idealen erreicht ſah — und er hebt ſich zur Ode im kühnſten Schwunge empor. Er betrachtet die mannichfaltigen Entfernungen der Menſchen von dem Ideale der vollendeten Menſchheit, ſo wie die mannichfaltigen Annäherungen zu dem Höchſten und Vollkommenen, welche in verſchiedenen Culturperioden und auf verſchiedenen Stufen der menſchlichen Geiſtesbildung und Entwickelung ſtatt finden — oder den erhabenen Triumph, den die ſittliche Freiheit des Menſchen auch in dem härteſten Kampfe mit der Auſsenwelt zu erringen vermag — und er legt ſeine poëtiſchen Anſchauungen bald im Romane, bald im Schauſpiel, bald im Heldengedichte, bald im tragiſchen Kunſtwerke nieder. Sehr richtig bemerkte daher S a n e r, (in der ſchon öfterer angeführten Schrift über den Antheil der Einbildungskraft in den Werken der Dicht- und Redekunſt) daſs die wahrhaft poëtiſchen Gefühle und Anſchauungen, ſo mannichfaltig auch die Formen ſind, in welchen ſie in den verſchiedenen Gattungen dichteriſcher Kunſtwerke auftreten, in einer unverkennbaren Be-

von dem Dichter und von dem Redner, behandelt wird, iſt offenbar nicht dieſelbe. So wie es überhaupt in dem Weſen der Poëſie liegt, daſs ſie das Allgemeine ſogleich in etwas Individuelles und Beſtimmtes, das Abſtracte in etwas Concretes verwandelt; ſo tritt auch die allgemeine Idee eines vollendeten Zuſtandes der Menſchheit, von der Einbildungskraft des Dichters ergriffen, in ſeinen Producten als lebendiges Ideal der vollendeten Menſchheit in tauſendfachen Formen und Geſtalten auf. Aber er will ſein Ideal bloſs darſtellen, der Phantaſie vollkommner vergegenwärtigen, und in ſeiner ganzen Hoheit und Gröſse anſchaulich verſinnlichen, ſo wie es in ſeinem Inneren lebt; er will nur ſein eigenes lebendiges Intereſſe an dieſem Ideale rein und völlig ausſprechen, ohne nach beſtimmten Würkungen und Veränderungen zu fragen, welche durch ſeine Darſtellung in der Auſsenwelt hervorgebracht werden könnten oder ſollten. Der Redner verweilt bei dem Allgemeinen (Abſtracten), welches die Idee eines vollendeten Zuſtandes der Menſchheit umfaſst, und zergliedert es in mehrere allgemeine Vorſtellungen, welche dem menſchlichen Erkenntniſsvermögen in beſtimmten Umriſſen und Grenzen gegeben werden; und, ob er ſich gleich dem Dichter nähert, indem er ſeine Begriffe

ziehung auf das Ideal der vollendeten Menſchheit ſtehen. Nur trage ich Bedenken, gerade in dieſer Anſicht einen erſchöpfenden Eintheilungsgrund der verſchiedenen Gattungen der Poëſie zu finden, da jene Beziehung nicht überall mit derſelben Klarheit und Deutlichkeit hervortritt, und das eigenthümliche Weſen der lyriſchen, der epiſchen, der dramatiſchen Poëſie ſich weit beſtimmter erkennen und tiefer begründen läſst, wenn man dabei (wie es oben geſchah) von dem Gegenſatze des Subjectiven und Objectiven ausgeht.

und Ideen zugleich lebhaft verſinnlicht, und Ideale darſtellt, ſo läſst er ſie doch mehr in einer gewiſſen Entfernung auftreten, als es der Dichter (namentlich der Epiker und Dramatiker) zu thun pflegt, und ſucht die Menſchen, indem er mit der Kraft der Rede auf die Gemüther eindringt, allmälig und ſtufenweiſe durch die Entſchlieſsungen und Handlungen, für welche er ſie gewinnt, dahin zu leiten, daſs ſie (feſt und klar überzeugt, wie weit noch immer ſowohl der Einzelne als die Gattung von jenem vollendeten Zuſtande entfernt ſey) für die Verwürklichung des Ideales mit eigener Kraft des Willens thätig und würkſam werden. Er ſtellt den Menſchen ihren gegenwärtigen, beſchränkteren, unvollkommenen Zuſtand lebendig dar; er ſorgt dafür, daſs ſie das Höhere und Vollkommnere, welches der Menſch erſtreben ſoll, ſowohl in deutlichen und beſtimmten Begriffen erkennen, als lebendig anſchauen, und ſich dabei immer des Verhältniſſes, in welchem ihr gegenwärtiger Zuſtand zu dem Ideale der vollendeten Menſchheit ſteht, mit völliger Klarheit bewuſst bleiben; er zeigt ihnen ſelbſt den Weg, die Schranken des gegenwärtigen Zuſtandes zu erweitern, und etwas Höheres zu erſtreben, und, indem er ſie zum Würken und Handeln für die höchſten Endzwecke des menſchlichen Daſeyns begeiſtert, arbeitet er ſelbſt daran, daſs ſchon hienieden eine beſſere Zeit und ein vollkommneres Seyn beginne. Wenn wir uns von dem Dichter (nicht in der Würklichkeit, ſondern im kühnen Schwunge der Phantaſie, welche, die Schranken des Endlichen vergeſſend, in ihren Schöpfungen und Geſtalten die Zukunft mit der vollkommenſten Klarheit und Lebendigkeit in die Gegenwart verwandelt) auf einmal zu dem Ideale der vollendeten Menſchheit erhoben fühlen; ſo führt uns der Redner allmälig i n d e r W ü r k l i c h k e i t dieſem groſsen Ideale um einige Schritte näher,

indem er es zwar dem geweihten Auge nur in heiliger Ferne, bald von dieſer bald von jener Seite, in einzelnen leuchtenden Zügen erſcheinen läſst, aber unſeren Beſtrebungen und Handlungen eine entſchiedene Richtung auf das Höchſte giebt.

Wir können uns nur diejenige Beredſamkeit als eine wahrhaft vollendete denken, welche in das Streben und Ringen nach dem Ideale der vollendeten Menſchheit ſelbſtthätig eingreift. Aber, iſt ſie auch ſchon durch dieſe Richtung auf die höchſten Endzwecke unſeres Daſeyns, auf das höchſte Gut, vollendet? Umfaſst nicht die Idee einer vollkommenen Beredſamkeit (in voller Bedeutung des Worts) mit jener ſtäten Richtung auf das Ideal der vollendeten Menſchheit auch eine ſtäte und vollkommene Erreichung des jedesmaligen beſtimmten Endzweckes, den der Redende im Auge hat? Wir können uns allerdings das Bild eines Redners entwerfen, der von ſittlich-guten und rechtlichen Beſtrebungen geleitet, alles, was er will, (was er vernünftig wollen kann) durch die Kraft der Rede bewürkt, alles für ſich und ſeine Sache gewinnt, alles beſiegt und überwindet. Ein ganz vollkommner Redner, wie er ſich, abgeſehen von den Schranken der Würklichkeit, in der Idee ohne Widerſpruch denken läſst, würde die Eigenſchaft, welche die Alten Rhetoren vorzüglich an dem Demoſthenes rühmten, die δεινοτης (Unwiderſtehlichkeit) in unumſchränktem Grade beſitzen. Aber ſobald wir unſern Blick auf die gewöhnliche Menſchenwelt richten, ſobald wir die Hinderniſſe erwägen, welche dem Redner nicht ſelten, ohne daſs er es ſelbſt weiſs und wiſſen kann, in dem Gemüthe einzelner entgegenſtreben, ſobald wir bedenken, daſs auch der beſte Redner Menſch und in Hin-

ſicht auf die Kenntniſs und Beurtheilung anderer Menſchen dem *errare humanum* unterworfen bleibt; ſo kann es uns nicht befremden, daſs ein ſolches Bild noch immer als ein unerreichtes, und, ſo lange die menſchliche Natur dieſelbe bleibt, unerreichbares Ideal vor uns ſteht. Wir fühlen uns allerdings gedrungen, dem Redner dieſes groſse Ideal als das höchſte Ziel ſeines Strebens und Würkens aufzuſtellen, und nach dem Grade, in welchem er dieſem Ziele ſich nähert, ſeinen Werth zu beurtheilen; aber wir verſagen ihm, wenn auch der beſtimmte Zweck der Rede nicht immer und überall erreicht wird, den Namen eines wahren und ächten Redners nicht, ſobald ſich nur ein nach dem Höchſten ſtrebendes und für das Ideal der vollendeten Menſchheit wahrhaft begeiſtertes Gemüth in ſeinen Werken ankündigt. Auch *Cicero* hatte in ſeinen rhetoriſchen Schriften ein Ideal des Redners vor Augen, und erklärt ſich darüber im *orator* am beſtimmteſten. Er denkt ſich den Redner als einen vollendeten, welcher die drei verſchiedenen Gattungen der Schreibart (das *genus dicendi tenue et ſubtile*, das *medium* oder *ſuave*, das *amplum*, *copioſum*, *ſublime*) völlig in ſeiner Gewalt hat, ſo daſs er, wie es der jedesmalige Zweck und Inhalt ſeines Vortrags erfordert, bald in einer ruhigen und einfachen Darſtellung zu belehren, bald die Zuhörer (durch Wohlgefallen an der anmuthigen und ſchönen Form) mit ſanfter Gewalt zu feſſeln, bald die Gemüther mächtig zu rühren und zu erſchüttern vermag. Man vergl. beſonders *orator c.* 21. *ſed quot officia oratoris, tot ſunt genera dicendi. Subtile in probando, modicum in delectando, vehemens in flectendo; in quo uno vis omnis oratoris eſt. Magni igitur iudicii, ſummae etiam facultatis eſſe debebit moderator ille, et quaſi temperator huius tripertitae varietatis: nam et iudicabit, quid cuique opus ſit, et poterit, quocumque modo poſtulabit cauſa, di-*

cere. c. 29. Is enim eſt eloquens, qui et humilia ſubtiliter, et magna grauiter, et mediocria temperate poteſt dicere. Nemo is, inquies, unquam fuit. Ne fuerit. Ego enim, quid deſiderem, non, quid viderim, disputo: redeoque ad illam Platonis, de qua dixeram, rei formam et ſpeciem: quam etſi non cernimus, tamen animo tenere poſſumus. Non enim eloquentem quaero, neque quidquam mortale, et caducum, ſed illud ipſum, cuius qui ſit compos, ſit eloquens: quod nihil eſt aliud, niſi eloquentia ipſa, quam nullis, niſi mentis oculis videre poſſumus. Is erit igitur eloquens (ut idem illud iteremus) qui poterit parva ſummiſſe, modica temperate, magna grauiter dicere. *) Es läſst ſich aller-

*) Ausdrücklich wird daher der *eloquens* vom *diſertus* unterſchieden. *De orat. l.* I. *c.* 21. *Tumque ego, hac eadem opinione adductus, ſcripſi etiam illud quodam in libello — diſertos me cognoſſe nonnullos, eloquentem adhuc neminem: quod eum ſtatuebam diſertum, qui poſſet ſatis acute atque dilucide apud mediocres homines ex communi quadam opinione dicere; eloquentem vero, qui mirabilius et magnificentius augere poſſet atque ornare, quae vellet, omnesque omnium rerum, quae ad dicendum pertinerent, fontes animo ac memoria contineret.* Man hat bisweilen zwiſchen den Ausdrücken unſerer Sprache: Wohlredenheit und Beredſamkeit, denſelben graduellen Unterſchied feſtgeſetzt, der in der angeführten Stelle zwiſchen dem *diſertus* und *eloquens* angenommen wird, und einen Wohlredenden denjenigen genannt, der deutlich und richtig zu ſprechen, und der groſsen Menge zu genügen weiſs, einen Beredten aber, der durch die Gröſse ſeiner Gedanken und Bilder, und die Stärke des Ausdrucks, der Gegenſtand ſeiner Darſtellung ſey welcher er wolle, alle Gemüther zur Bewunderung fortzureiſsen, und zu erſchüttern vermag. Dann würde aber Beredſamkeit bloſs diejenigen auf die Beſtimmung des menſchlichen Willens berechneten Vorträge umfaſſen, welche ſich durch beſondere Kraft und Stärke der Darſtellung von andern

dings nicht verkennen, dafs *Cicero* (namentlich im *orator*) hauptsächlich und oft einzig den gerichtlichen Redner im Auge hatte. Er behauptet, die höchste rednerische Vollkommenheit sey dann erreicht, wenn man durch zweckmäfsigen Gebrauch der drei verschiedenen Gattungen der Schreibart in gerichtlichen Angelegenheiten überall zu siegen wisse. Betrachten wir das Ideal des Redners von diesem Standpuncte allein, so könnte man wohl ein vollendeter Redner seyn (überall siegen und für seine Sache gewinnen), ohne darum immer einen rühmlichen Sieg davon zu tragen, und eine gerechte, sittlichgute, heilige Sache zu befördern, wenn man nur die menschlichen Schwächen und Leidenschaften mit Klugheit zu benutzen weifs, und mit jener täuschenden Ueberredung, welche Menschen auf einer gewissen Bildungsstufe nur gar zu leicht für Ueberzeugung gilt, auf die Gemüther einzudringen. Das wahre Ideal der Beredsamkeit setzt auch nothwendig

unterscheiden, und wir würden in unserer Sprache einen Ausdruck vermissen, der für eine zweckmäfsige Bezeichnung der ganzen Art der Sprachdarstellung geeignet ist, welche aus dem inneren Zustande des innigen Bestrebens hervorgeht, und auf das Begehrungsvermögen anderer Einflufs gewinnen soll. Ich halte daher die gewöhnlichere Unterscheidung für die richtigere, und betrachte Wohlredenheit als die Fertigkeit (Kunst) sich überhaupt grammatisch richtig, deutlich, angenehm und gefällig, gemäfs dem Zwecke der Darstellung auszudrücken, sey es nun im eigentlich belehrenden (didaktischen) Vortrage, oder in der Rede, oder in der Dichtung; Beredsamkeit hingegen als die Fertigkeit (Kunst) seine Vorstellungen so darzustellen, wie es der bestimmte Zweck verlangt, das Begehrungsvermögen anderer für gewisse Entschliefsungen und Handlungen zu gewinnen.

voraus (was in jenem Ciceronianiſchen Gemälde des vollendeten Redners zu ſehr in den Hintergrund tritt) eine entſchiedene und ſtäte Richtung auf die edelſten Endzwecke des menſchlichen Daſeyns. Indem wir den Redner verpflichten, die Gemüther der Menſchen, auf welche er mit der Darſtellung ſeiner Vorſtellungen einwürkt, mit möglichſt- glücklichem Erfolge für Beſtrebungen und Handlungen zu gewinnen, deren Mittelpunct das wahre und höchſte Gut iſt, werden die Forderungen an den Redner ſtrenger, die Erwartungen von dem, was er ſchafft und leiſtet, gröſser, die Anſichten der Kunſt erhabener und umfaſſender.

Durch alle die bisher angeſtellten Unterſuchungen über die Natur der eigentlichen Beredſamkeit und ihr Verhältniſs zur Poëſie iſt nun die Beantwortung der in der Ueberſchrift dieſes Kapitels aufgeſtellten Frage: welchen Platz behauptet die Beredſamkeit unter den Künſten? nicht bloſs vorbereitet worden, ſondern gröſstentheils würklich geſchehen, und es bedarf nur einer kurzen Entwickelung einiger Begriffe, um das Reſultat zu finden, welches ſich in Hinſicht auf jene Frage aus den vollendeten Forſchungen ergiebt. Ich darf hier als bekannt vorausſetzen, daſs der Ausdruck Kunſt bald in ſubjectiver, bald in objectiver Bedeutung genommen wird. In jenem Falle denken wir uns unter der Kunſt das Vermögen ſelbſt (die Fähigkeit, oder die Fertigkeit) einen gewiſſen Zweck durch Anwendung gewiſſer Mittel zu erreichen, *) oder (genauer beſtimmt)

*) So wenig auch der wahre Dichter bei dem Dichten von einer Rückſicht auf beſtimmte Würkungen, welche durch ſeine Darſtellung in der Auſsenwelt hervorgebracht werden könnten oder ſollten, abhängen kann und darf; ſo

etwas hervorzubringen, was innere, durch die Idee eines Zweckes bestimmte Einheit besitzt. In objectivem Sinne nennt man den ganzen Inbegriff der Gesetze, welche in Hinsicht auf den zu erreichenden Zweck beobachtet werden, eine Kunst. In dieser Bedeutung spricht man von der Poëtik (Dichtkunst), d. h. von den Gesetzen, welche sich der Dichter giebt, indem er seinen Stoff dichterisch bearbeitet, um in Worten harmonisch und lebendig darzustellen, was sich in seinem Inneren zu einem schönen Ganzen vereinigt hat; oder von der Rhetorik (Redekunst), d. h. von dem Umfange der Regeln, nach denen prosaische Vorträge entworfen, ausgeführt, und (wenn von mündlichen Vorträgen die Rede ist) gehalten werden, um den bestimmten Zweck der Belehrung oder der Bestimmung des menschlichen Willens zu erreichen. Richtiger bezeichnet man allerdings diesen Begriff mit der Benennung: Theorie der Kunst, und hält sich bei dem Ausdruck Kunst allein an die subjective Bedeutung. Alles was wir Kunst (in dieser subjectiven Bedeutung) nennen, gehört entweder den unmittelbar nützenden, oder den ästhetischen Künsten an. Die Werke der ersteren Gattung ste-

müssen wir uns doch (da keine Thätigkeit des Menschen ohne irgend einen Zweck, sey es auch oft nur ein dunkel geahndeter, geschieht) auch bei dem Dichter das Dichten selbst, d. h. das allmälige Hervorbringen jener inneren freien und lebendigen Harmonie, welche aus seinem Gemüthe als dichterisches Kunstwerk in die Aussenwelt heraustritt, als einen Zweck denken, den er bei seiner geistigen Thätigkeit im Auge hat. Wir finden daher auch in dem dichterischen Producte, wie in jedem Werke der Kunst, in so fern es innere Einheit besitzt, eine gewisse Zweckmäsigkeit; nur liegt der Zweck nicht ausser der Dichtung, sondern in ihr selbst.

hen in unmittelbarer Beziehung zu einem äuſseren (phyſiſchen) oder zu einem höheren geiſtigen Bedürfniſſe der menſchlichen Natur; ſie kündigen ſich unverkennbar als Producte an, welche bald auf die Erhaltung und Sicherung des äuſseren Lebens und der körperlichen Wohlfahrt, bald auf die Befriedigung dringender Anforderungen der geiſtigen (intellectuellen und ſittlichen) Natur berechnet ſind. *) Die äſthetiſchen Künſte (ein Ausdruck, den Kant in ſeiner Kritik der Urtheilskraft ſehr treffend zur Bezeichnung dieſer Gattung wählte) erwecken unmittelbar ein Gefühl der Luſt (ein Wohlgefallen). Man würde allerdings dieſen Gegenſatz ſehr irrig deuten, wenn man ſich dadurch berechtigt glaubte, die äſthetiſchen Künſte als unnütze Künſte zu betrachten, welche mit den Zwecken des menſchlichen Daſeyns und Lebens in keiner Verbindung ſtehen. Wer ſollte die Zauberkraft noch nicht empfunden haben, mit welcher die ſchöne Kunſt auf die geſammte Bildung und Veredlung des menſchlichen Geiſtes würkt? Aber indem das Werk einer Kunſt der erſteren Gattung zunächſt und unmittelbar einen beſtimmten Nutzen gewährt, auf den es bei ſeiner Hervorbrin-

*) Ich nenne ſie lieber unmittelbar nützende, als mechaniſche Künſte. Denn bei mechaniſchen Künſten denkt man gewöhnlich an diejenigen, welche mehr die körperliche als die geiſtige Kraft in Anſpruch nehmen. Wir ſprechen aber hier von der geſammten Gattung der Künſte, welche bei dem, was ſie hervorbringen, den beſtimmten Zweck im Auge haben, einem nothwendigen Bedürfniſſe der menſchlichen Natur Genüge zu leiſten, dieſs möge nun zunächſt durch Anwendung der körperlichen Kräfte geſchehen; wie bei den Künſten des Handwerkers: oder mehr durch geiſtige Thätigkeit z. B. bei der Kunſt, ſokratiſch zu unterrichten.

gung berechnet ward, und das Gefühl der Luſt, welches ſich vielleicht damit verbindet, nur als Nebenſache jenen Nutzen begleitet, oder erſt mittelbar aus der Wahrnehmung dieſes Nutzens entſpringt; findet bei dem Werke der äſthetiſchen Kunſt gerade das umgekehrte Verhältniſs ſtatt. Seine nächſte unmittelbare Würkung iſt das Gefühl der Luſt. Der Nutzen, den es in phyſiſcher, oder intellectueller, oder ſittlicher Hinſicht gewährt, knüpft ſich ungeſucht und unbeabſichtigt an jene Würkungen an, welche das Kunſtwerk zunächſt in dem Gemüthe des Anſchauenden und Genieſsenden hervorbringt, und kann nie für die Beurtheilung des Werthes, den das Werk oder der Künſtler beſitzt, den richtenden Maaſsſtab an die Hand geben. So wie nun das Gefühl der Luſt bald ein niederes Wohlgefallen an dem Angenehmen und Reizenden iſt, bald ein höheres Wohlgefallen an dem Schönen, ſo umfaſst auch der allgemeine Gattungsbegriff der äſthetiſchen Künſte ſowohl die angenehmen als die ſchönen. Wir haben das Angenehme und Sinnlich-Intereſſante als die Quelle des Wohlgefallens, das wir empfinden, zu betrachten, wenn dieſes Gefühl der Luſt unmittelbar aus dem hervorgeht, was in der Würklichkeit oder in der Einbildung den Menſchen als ſinnliches Weſen auf eine Art afficirt (reizt), welche den Neigungen und Trieben der ſinnlichen Natur entſpricht. Angenehm nennen wir daher gewiſſe Eindrücke, welche unſere Sinnenorgane unmittelbar von äuſseren Gegenſtänden empfangen, und die Vorſtellungen jener Eindrücke, welche die reproductive Einbildungskraft hervorruft; angenehm — gewiſſe Gegenſtände oder Vorſtellungen, welche uns, den pſychologiſchen Geſetzen der Ideenaſſociation gemäſs, an ehedem empfundene ſinnlich-reizende Eindrücke zu erinnern pflegen; angenehm — das lebendige, unterhaltende, wechſelnde

Spiel unſerer Vorſtellungen, Gefühle, Beſtrebungen ſelbſt, in ſo fern dadurch das Lebensgefühl erhöht wird. Denn, ſo wie die einförmige, immer nur auf einen Punct gerichtete Thätigkeit den Geiſt ermüdet und erſchlafft, ſo unverkennbar iſt auf der andern Seite der Reiz der Mannichfaltigkeit, die weckende und belebende Kraft, welche der öftere Wechſel der Vorſtellungen, der Gefühle, der Beſtrebungen äuſsert. Wir empfinden z. B. bei der Lectüre oder bei der Darſtellung einer dramatiſchen Dichtung, in welcher ein ſchneller und öfterer Wechſel rührender oder erſchütternder Scenen herrſcht, wenn ſie auch, als eigentlich äſthetiſches Kunſtwerk betrachtet, nur mittelmäſsigen Werth beſitzt, doch ein Gefühl der Luſt. Die Mannichfaltigkeit und ſchnellwechſelnde Aufeinanderfolge der Gegenſtände, welche unſere Sinne wahrnehmen, der Anſchauungen, welche unſere Phantaſie empfängt, der Affecten und Gefühle, welche uns bald mit einer milden Wärme durchdringen, bald mächtig überraſchen und gewaltig erſchüttern, verſetzt uns in einen Zuſtand, in welchem wir uns nicht bloſs der geiſtigen Würkſamkeit, ſondern auch (vermöge der ſtäten Wechſelwürkung zwiſchen Geiſt und Körper) unſeres körperlichen phyſiſchen Lebens mit vorzüglicher Klarheit und Deutlichkeit bewuſst werden; aber eben darum, weil dieſes erhöhte Gefühl des Lebens in Hinſicht ſeiner ganzen Natur nothwendig mit einem ſinnlichen Intereſſe verbunden iſt, kann das Gefühl der Luſt, welches daraus hervorgeht, nicht als ein Wohlgefallen an dem Schönen betrachtet werden, es gehört zu dem, was wir angenehm, reizend, intereſſant zu nennen pflegen. Unabhängig von dieſem ſinnlichen Intereſſe iſt das Gefühl der Luſt, die wir an dem Schönen empfinden, das reine und freie Wohlgefallen, mit welchem uns die Betrachtung alles deſſen durchdringt, was un

serer Einbildungskraft anschaulich und lebendig Ideen darstellt, oder mit a. W., was in uns selbst ein freies, lebendiges, aber harmonisches Spiel der Einbildungskraft mit Vorstellungen, verbunden mit einem lebendigen, aber harmonischen Wechsel der Gefühle weckt. Es ist hier nicht von jenem, zum Theil sinnlichen Reize, den die lebendige Thätigkeit jeder Kraft der menschlichen Natur schon darum besitzt, weil sie das Lebensgefühl erhöht, es ist von einem höheren Wohlgefallen die Rede, welches aus der lebendigen Anschauung der Harmonie in der gröfsten Mannichfaltigkeit und Fülle entspringt, aus der Einheit der Anschauungen und Ideen, welche in sich selbst vollendet ist, frei und unabhängig von jedem äufseren Zwecke. So wie das Schöne über dem Angenehmen steht, so müssen auch die schönen Künste eine höhere Stufe behaupten, als die angenehmen. Die angenehme Kunst (z. B. die Kunst, eine gemischte Gesellschaft durch Reize der Tafel, durch den wechselnden Gang geselliger Spiele, durch Witz und Laune des Gesprächs zu unterhalten) bleibt bei dem Sinnlich-reizenden und Interessanten stehen. Die schöne Kunst eröffnet uns eine ganz eigene und reinere Quelle der Lust, sie zaubert die Idee in das Gebiet der Anschauungen herab, sie schliefst uns eine eigene neue Welt in unserem Inneren auf, und erhebt uns über die Würklichkeit, sie stellt das Unendliche dar in endlichen und begrenzten Formen. Aber sie verachtet den Sinnenreiz nicht, sie verbindet mit dem Rein-Schönen, wo es die künstlerische Begeisterung gestattet, auch das Angenehme, sie nimmt sehr gern auch das in ihre Darstellungen auf, was durch ein intellectuelles oder sittliches Interesse den Menschen an sich zieht; nur darf diefs alles nicht als ein bestimmter Zweck obwalten und herrschen, nicht den Aufschwung der Phantasie des Künstlers hemmen, nicht als ein Maafsstab be-

trachtet werden, nach welchem man den Werth des Kunstwerks beurtheilt.

So bestimmt sich auch die unmittelbar nützende Kunst von den ästhetischen Künsten überhaupt, und von den schönen insbesondere durch ihre ganze Richtung unterscheidet; so läfst sich doch bei gewissen Künsten der ersteren Gattung eine Annäherung an die ästhetischen, ein absichtliches Streben, das Angenehme und Schöne an das unmittelbar Nützende zu knüpfen, nicht verkennen. Sie behandeln das Angenehme und Schöne nur als Mittel, um einen bestimmten Endzweck zu verwürklichen; sie erwecken durch ihre Producte, welche zunächst für einen ganz andern Zweck bestimmt und auf ihn berechnet sind, doch auch ein Gefühl der Lust am Angenehmen oder am Schönen; sie bilden, indem sie diesen unterscheidenden Charakter behaupten, in der allgemeinen Gattung der unmittelbar nützenden Künste eine besondere Art, und man kann sie die relativ-ästhetischen Künste nennen, so wie diejenigen, deren ganze Tendenz auf das Wohlgefallen am Angenehmen oder am Schönen gerichtet ist, mit dem treffenden Ausdruck: absolut-ästhetische Künste, bezeichnet werden. *) Wir erblicken das Schöne in dem Werke der relativ-ästhetischen Kunst (wie sich Kant in der Kritik der Urtheilskraft ausdrückt) als eine adhärirende Schönheit, d. i. die mit dem Nützlichen und Interessanten auf das genaueste verbunden ist, die sich ganz an einen bestimmten äusseren Zweck anschliesst, die entweder um dieses Zweckes selbst willen, oder doch nur in so fern erscheint, als es jener

*) Vergl. Krug Versuch einer systematischen Encyclopädie der schönen Künste, Leipzig, 1802.

Zweck genehmigt, die nicht als freie, unintereſſirte Schönheit betrachtet werden kann. Wir fühlen uns z B. wenn wir in einen ſchön gebauten Tempel treten, von dem hohen majeſtätiſchen Gewölbe, von der entzückenden Harmonie, welche uns aus den ſchöngeordneten Säulen und Hallen lebendig anſpricht, wunderbar ergriffen; aber, ſobald wir jenes Gewölbe, jene Säulen, jene Hallen in ihrer Verbindung mit den übrigen Theilen des Tempels betrachten, dringt ſich uns unaufhaltſam die Ueberzeugung auf, daſs es zunächſt doch nicht ein Intereſſe an dem Schönen, als ſolchem, ſondern die Hinſicht auf einen beſtimmten äuſseren Endzweck, die Sorge für den öffentlichen religiöſen Cultus war, welche den Tempel in das Daſeyn rief, daſs wir den Künſtler nicht zu entſchuldigen vermöchten, wenn er in irgend einem Theile des Ganzen die Zweckmäſsigkeit des Tempels (d. h. die Angemeſſenheit zu öffentlichen Andachtsübungen und kirchlichen Handlungen) der Schönheit aufgeopfert haben ſollte, daſs das Schöne in und an dem Tempel der Belebung frommer Betrachtungen und heiliger Gefühle als würdiges M i t t e l dienen ſoll. Nur in den Werken der abſolut-ſchönen Künſte waltet das Schöne mit der vollkommenſten Unabhängigkeit und Freiheit.

Daſs die Beredſamkeit den Namen einer Kunſt überhaupt mit Recht behaupte, kann bei einem richtigen und beſtimmten Begriffe der Sache nicht bezweifelt werden. Nennen wir Kunſt, wie es oben geſchah, das Vermögen, etwas hervorzubringen, was innere, durch die Idee eines Zweckes beſtimmte Einheit beſitzt; ſo iſt auch jede Rede ein Kunſtwerk. Denn, wie ſoll der menſchliche Wille durch den Vortrag des Redenden auf irgend eine Art beſtimmt geleitet, und für gewiſſe Entſchlieſsungen gewonnen werden, wenn er

Vorſtellungen darſtellt, welche das Gemüth gegen die Handlung, oder Handlungsweiſe, für welche er begeiſtern ſoll, einnehmen, oder andern Grundſätzen und Anſichten des Vortrags widerſprechen, oder wenigſtens mit der eigentlichen Abſicht des Redenden in keiner Verbindung ſtehen? wenn nicht die genaueſte Uebereinſtimmung zwiſchen dem beſtimmten Zwecke des Redners und zwiſchen dem Inhalte und der Form des Vortrags herrſcht? Die Beredſamkeit iſt eine Kunſt, und, da ſie ihr ganzes Streben auf beſtimmte Würkungen richtet, welche in dem Gemüthe anderer hervorgebracht werden, und in That und Handlung übergehen ſollen, ſo gehört ſie der allgemeinen Gattung der unmittelbar nützenden Künſte an. *) Aber, von dieſer Idee eines beſtimmten Zweckes geleitet, ſchlieſst die Beredſamkeit das Angenehme und Schöne keineswegs aus ihrer Sphäre aus; indem die Rede aus wahrerredneriſcher

*) Dieſer Punct, die Richtung der Beſtrebungen des Redners auf beſtimmte Würkungen, die er auſser ſich hervorbringen will, iſt in der übrigens ſehr leſenswerthen Abhandlung des Hrn. Predigers Schröter in Schuderoff's neuem Journale für Veredlung des Prediger- und Schuhllehrerſtandes 6tem Jahrgange 1ſt. B. 2t. Stück, Altenburg, 1813. nach meiner Anſicht nicht genug berückſichtigt worden. Daraus erklärt ſich, warum der Herr Verfaſſer die Beredſamkeit unbedingt unter die ſchönen Künſte rechnet. Auch dürfte zur völligen Unterſcheidung der Rede und des Gedichts das noch nicht ganz hinreichend ſeyn, was von dem Verf. bemerkt wird, daſs bei dem Dichter die Phantaſie und Empfindung vorwalte, bei dem Redner eine gleichmäſsigere Thätigkeit der Gemüthskräfte ſtatt finde. Ich glaubte bei der pſychologiſchen Erklärung der Rede hauptſächlich das menſchliche Begehrungsvermögen in das Auge faſſen zu müſſen.

Begeiſterung, aus einem gewiſſen Schwunge der Einbildungskraft und einer unverkennbaren Lebendigkeit des Gefühlsvermögens, welche die Thätigkeit des Verſtandes und der Vernunft begleitet, aus einem Geiſte, der fähig iſt, das Schöne zu faſſen und zu fühlen, hervorgeht, verbreitet ſich unwillkürlich ſowohl über den Stil als über den äuſseren körperlichen Vortrag eine anziehende und ſchöne Form; der Zweck der redneriſchen Darſtellung kann auch (wie ich oben bemerkte) nur dadurch vollkommen erreicht werden, daſs der Redner ſein Publicum abſichtlich für die äſthetiſche Form der Darſtellung intereſſirt. Das Schöne muſs auch in der Rede erſcheinen und ſeine Würkſamkeit offenbaren; aber — es erſcheint hier immer nur als adhärirende Schönheit, nicht um ſein ſelbſt willen, ſondern als Mittel einem beſtimmten äuſseren Zwecke untergeordnet, und ein beſtimmtes Intereſſe begleitend. Die Beredſamkeit iſt nicht eine abſolut-, aber eine relativ-äſthetiſche Kunſt.

Fünftes Kapitel.

Kann und soll auch der Prediger Redner seyn? und, worin liegt das eigentliche Wesen der Kanzelberedsamkeit?

Wie die Beredsamkeit aus dem Innersten des menschlichen Gemüths hervorgehe? worauf ihr Streben und Würken gerichtet sey? wie sich die Rede von der Dichtung und von der eigentlichen Prosa unterscheide? was für ein hohes Ideal dem Redner vor Augen schweben müsse? welchen Platz die Beredsamkeit unter den Künsten behaupte? Diese Fragen beschäftigten bisher unsre Aufmerksamkeit. Wir hielten uns bei ihrer Beantwortung an den allgemeinen Begriff der Beredsamkeit, ohne (einige Erläuterungen abgerechnet) auf diese oder jene Art der Beredsamkeit insbesondere Rücksicht zu nehmen. So nothwendig diese allgemeinen Untersuchungen vor allen Dingen beendigt werden mussten; eben so dringend fordert nun der Zweck dieser Schrift eine Anwendung des Allgemeinen auf die besondere Art der

Beredſamkeit, deren Natur, Beſtimmung, Methode und Geſetze in dieſem rhetoriſch-homiletiſchen Werke hauptſächlich entwickelt werden ſollen, auf die chriſtlich-religiöſe.

Hat irgend eine Frage in der neueren Zeit die mannichfaltigſten und entgegengeſetzteſten Urtheile hervorgebracht, ſo war es die wichtige, in das ganze Streben und Würken des öffentlichen chriſtlichen Religionslehrers mächtig eingreifende Unterſuchung, ob der Prediger ein Redner ſeyn könne und ſolle? Wir müſsten ſie augenblicklich zurückweiſen, wenn die Beredſamkeit als eine Kunſt betrachtet werden müſste, welche überhaupt nicht vor dem Richterſtuhle der Moral beſtehen könnte. Und allerdings hat man dieſes Verdammungsurtheil der Beredſamkeit in älteren und neueren Zeiten gehört. Es iſt aus der Geſchichte der alten Welt bekannt, daſs man ihr in Sparta und Kreta den Eingang nicht geſtattete. Eine entſchiedene Abneigung gegen die eigentliche Kunſt der Rede ſprach ſich ſehr deutlich, beſonders ſeit dem Zeitalter des Lykurg, in der Spartaniſchen Geſetzgebung aus. Man vergl. *Cragius de republica Lacedaemonum l.* 3. *p.* 293. folgg. Auch die Römer ſtimmten in den früheren Zeiten der Republik nicht ſelten in jenes Verdammungsurtheil ein. S. *Quinctil. inſtitt. oratt. l.* 2. *c.* 16. Und in der That, ſobald man ſich an jene Definition des Begriffs der Beredſamkeit erinnert, die wir bereits oben als eine einſeitige Anſicht kennen lernten, daſs ſie eine Kunſt zu überreden ſey, ſo iſt es leicht begreiflich, warum ſie noch jetzt ſehr oft als etwas Zweideutiges betrachtet, und ihre Anwendung auf der Kanzel unbedingt verworfen wird. „Ihr ganzes Weſen, ſagt „man oft, beruht auf einer Täuſchung der Einbildungs-„kraft. Sie giebt ſich den Schein, das Wahre unver-

„fälscht darzustellen, und durch Gründe der Vernunft „den menschlichen Willen auf das Gute und Edle zu „richten. Aber, anstatt ihr Versprechen zu erfüllen, „erschleicht sie unsern Beifall täuschend, indem sie die „Phantasie bezaubert, den Sinnen schmeichelt, ein „mannichfaltig-wechselndes Spiel der Gefühle und „Affecten hervorbringt, und uns so, in einem gewissen „Drange der Empfindungen, bestimmt, das Irrige als „wahr, das Seichte und Unerwiesene als triftig und un„widerlegbar in das System unserer Grundsätze und „Ueberzeugungen aufzunehmen. Sie behandelt den „Menschen als ein schwaches sinnliches Geschöpf, wel„ches sich, ohne freie Selbstthätigkeit, den flüchtig auf„wallenden Gefühlen und dem Sturme der Leidenschaf„ten augenblicklich hingiebt.“ Allerdings würde die Beredsamkeit in einem doppelten Falle der Vorwurf treffen, dafs sie eine täuschende Kunst sey, 1) wenn sie den menschlichen Willen blofs durch Bilder der Phantasie und durch aufwallende Gefühle zur Thätigkeit bestimmen wollte, ohne den Gegenstand, für welchen sie uns gewinnen soll, und, was mit ihm zusammenhängt, in deutlichen und bestimmten Begriffen darzustellen, und uns durch Gründe zu überzeugen, 2) wenn sie überall von der Beschäftigung der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens ausgehen, und die Thätigkeit dieser Kräfte des Gemüths in einem solchen Grade erregen und erhöhen wollte, dafs das menschliche Erkenntnifsvermögen dadurch gehindert werden müfste, seine freie und volle Thätigkeit zu äufsern. Im ersten Falle wäre das Fürwahrhalten oder der Entschlufs, den die Beredsamkeit hervorruft, lediglich ein Product der Phantasie und des Gefühls, dem es eben darum, weil die gründliche Erkenntnifs, und die ruhige, besonnene Ueberlegung an jenem Fürwahrhalten, an jener Bestimmung des

Willens gar keinen Theil genommen hatte, an Dauer und Feſtigkeit gebrechen müſste. Bezaubert von lieblichen Bildern der Phantaſie, und von dem Drange der Gefühle und Affecten mächtig ergriffen, vermag wohl der Menſch (zumal der ungebildete und ſchwache Menſch) im Augenblick einen Satz für wahr zu halten, oder einen Entſchluſs zu faſſen, den die Vernunft, zur vollen freien Thätigkeit erwacht, ungeſäumt miſsbilligt und verwirft. Im zweiten Falle würde die von dem Redner hervorgebrachte Würkung wenigſtens ungleich mehr Product der Phantaſie und des Gefühlsvermögens ſeyn, als des ruhig anſchauenden Verſtandes und der forſchenden Vernunft. Allein eine ſolche Täuſchung iſt nicht das Geſchäft der wahren und ächten Beredſamkeit, welche den menſchlichen Willen durch gleichmäſsige Beſchäftigung des Verſtandes und der Vernunft, der Einbildungskraft und des Gefühls zu beſtimmen und zu lenken ſucht, die Sache der Wahrheit heilig achtet, und bei jeder ihrer Beſtrebungen das groſse und erhebende Ideal der vollendeten Menſchheit in das Auge faſst. Jede Beſtechung des menſchlichen Gemüths, welche dem Irrthum Beifall abzugewinnen und der ſchlechten Sache einen ungerechten Sieg zu erkämpfen ſtrebt, ſie geſchehe nun durch den dialektiſch täuſchenden Schein des Scharfſinnes, der bisweilen auch über ſeichte und unhaltbare Gründe durch die Darſtellung verbreitet werden kann, oder durch Vorſtellungen, welche der Einbildungskraft ſchmeicheln, und dem Menſchen die Nachfrage nach überzeugenden Gründen aus dem Sinne reden, oder durch Affecten, deren gewaltiges Drängen und Treiben jede ruhige und feſte Richtung der Aufmerkſamkeit auf deutliche und beſtimmte Begriffe und bündige Beweiſe unmöglich macht, hält die Beredſamkeit, von welcher ich ſpreche, für etwas, das unter ihrer Würde,

und mit ihrem ganzen Wesen unvereinbar ist. Sie erlaubt sich nicht einmal, das menschliche Gemüth für die Wahrheit selbst und für die gute Sache blos durch ein gefälliges Spiel der Einbildungskraft und eine schöne Darstellung, oder durch Rührung und Erschütterung des Herzens allein zu gewinnen; sie verstattet sich höchstens da, eine unvollkommene Ansicht der Zuhörer (wenn sie der Religion, der Sittlichkeit, der Gerechtigkeit nicht offenbar widerspricht) mit Schonung zu behandeln, oder einstweilen auf sich beruhen zu lassen, wo der wichtige Endzweck, den sie erreichen soll, und die Individualität der Zuhörer eine weise Accommodation nothwendig gebieten; sie glaubt sich erst dann Genüge geleistet zu haben, wenn es ihr gelungen ist, den erkennenden Geist belehrt, und ihm das ganze Gewicht wahrer und triftiger Gründe ihrer Behauptungen und Forderungen fühlbar gemacht zu haben; sie will es dahin bringen, dafs die Deutlichkeit, Bestimmtheit, Gründlichkeit, mit welcher der denkende Geist den dargestellten Gegenstand in seiner Wichtigkeit und Gröfse, die Forderung des Redners in ihrer Gerechtigkeit und Heiligkeit, die empfohlene Handlungsweise in ihrem wohlthätigen Einflusse auf den Handelnden selbst und auf die Menschen um und neben ihm erkennt, der Anschaulichkeit gleich komme, mit welcher sich die Einbildungskraft denselben Gegenstand, dieselbe Forderung, dieselbe Handlungsweise im lebendigsten Bilde zeichnet, und der innigen Wärme, womit das Angeschaute und Gedachte von dem Gefühlsvermögen ergriffen wird. Die Beredsamkeit, von welcher ich spreche, ist ganz etwas anderes, als eine Kunst, wie sie Kant (in der Kritik der Urtheilskraft S. 205.) beschreibt, ein Geschäft des Verstandes als ein freies Spiel der Einbildungskraft zu betreiben. „Der „Redner" (so schildert ihn S. 205. 206. der scharfsin-

nige, aber doch in gewiſſen vorgefaſsten Anſichten befangene Denker) „kündigt ein Geſchäft an, und führt es ſo „aus, als ob es bloſs ein Spiel mit Ideen ſey, um die „Zuſchauer zu unterhalten. Er giebt zwar etwas, was er „nicht verſpricht, nämlich ein unterhaltendes Spiel der „Einbildungskraft; aber er bricht auch dem etwas ab, „was er verſpricht, und was doch ſein angekündigtes „Geſchäft iſt, nämlich den Verſtand zweckmäſsig zu „beſchäftigen.“ Noch ungünſtiger und härter iſt das Urtheil, welches S. 216. über den Werth der Beredſamkeit gefällt wird: „die Beredſamkeit, in ſo fern „darunter die Kunſt zu überreden, d. i. durch „den ſchönen Schein zu hintergehen (als *ars ora-„toria*) und nicht bloſse Wohlredenheit (Eloquenz „und Stil) verſtanden wird, iſt eine Dialektik, die von „der Dichtkunſt nur so viel entlehnt, als nöthig iſt, „die Gemüther, vor der Beurtheilung, für den Red-„ner zu deſſen Vortheil zu gewinnen, und dieſer die „Freiheit zu benehmen; kann alſo weder für die Ge-„richtsſchranken, noch für die Kanzeln angerathen „werden.“ Sollte dieſer Tadel würklich die Beredſamkeit überhaupt, nicht bloſs die falſche und unächte treffen, ſo müſste aus der Natur des menſchlichen Gemüths bewieſen werden, daſs eine anſchauliche und lebendige Darſtellung eines Gegenſtandes, welche das Gefühl ergreift, und ein kräftiger Ausdruck der eigenen Empfindungen und Beſtrebungen des Redners, der die Zuhörer zu gleichen Gefühlen und Beſtrebungen ſtimmt, mit gründlicher Belehrung und Ueberzeugung in einem und demſelben Vortrage pſychologiſch unvereinbar ſey. Warum und in wie fern ich dieſe Vereinigung für möglich halte? ergiebt ſich aus alle dem, was bisher über die Natur der eigentlichen Beredſamkeit bemerkt worden iſt. Wenn der Menſch, nachdem er von einer Handlung oder Handlungsweiſe einen

bestimmten und deutlichen Begriff gefaßt, von ihrer Rechtlichkeit, Heiligkeit und Wohlthätigkeit durch Gründe der Vernunft sich überzeugt, und diese Bestimmtheit und Deutlichkeit der Erkenntniss durch die vermittelnde Hülfe der Einbildungskraft, welche den Begriffen und Ideen Anschauungen und Bilder unterlegt, in sinnliche Klarheit und Lebendigkeit verwandelt hat, nun auch von einer heiligen Freude an dieser Handlung und ihrem sittlichen Werthe, von tiefer Achtung gegen das Gebot der Pflicht und den göttlichen Willen, von warmer Liebe für die Menschheit, und für das Vaterland, dessen Heil durch jene Handlungsart befördert werden soll, von gerechtem Unwillen über die Verletzung jener Pflicht, von inniger Verabscheuung des entgegengesetzten Fehlers sich durchdrungen fühlt, und den festen, unerschütterlichen Vorsatz fasst, das zu verwürklichen, was er als heilig, wahr, gut, wohlthätig in seinen Würkungen und Folgen deutlich und klar erkennt, und eben so lebendig fühlt — wenn sich Verstand und Vernunft, Phantasie und Gefühl zu einem und demselben Zweck, zu einer und derselben festen und bestimmten Richtung des Willens harmonisch vereinigen — liegt darin ein Widerstreit? eine Täuschung? eine Nichterfüllung dessen, was die Rede ankündigte und leisten sollte? entspricht diess nicht dem von der Natur selbst vorgezeichneten Gange der Veränderungen und Thätigkeiten des menschlichen Gemüths, dem inneren Streben der Kräfte zur Einheit mit sich selbst auf das genaueste? Läge es nothwendig in dem Wesen der Beredsamkeit, dass sie, wie Kant sich ausdrückt, ein angekündigtes Geschäft des Verstandes als ein freies Spiel der Einbildungskraft betreibt, und dadurch jenem Geschäfte Eintrag thut, so müsste jede Rede als ein mit keinem sonderlichen Glück versuchter Eingriff

der Proſa in das Gebiet der Poëſie betrachtet werden, als ein gehaltloſes Mittelding zwiſchen einem würklich überzeugenden und belehrenden Vortrage und einem poëtiſchen Producte, das weder zu einer vollkommnen zweckmäſsigen Beſchäftigung des Verſtandes und der Vernunft geeignet iſt (indem es, ſtatt wahrhaft überzeugend zu belehren, wie man nach der Ankündigung erwarten ſollte, zum Schein belehrt, in der That und Wahrheit aber mehr die Einbildungskraft angenehm unterhält) noch zu einer vollkommen freien und lebendigen Darſtellung des Schönen (indem es eben dadurch, daſs doch ein Geſchäft des Verſtandes angekündigtwird, eine Form annimmt, welche das Spiel der Einbildungskraft gewiſſermaaſsen hemmen und beſchränken muſs.) Ich glaube durch die bisherigen Unterſuchungen klar gemacht zu haben, daſs es wohl eine Art der Darſtellung geben könne, welche der Einbildungskraft und dem Gefühlsvermögen zwar eine freiere und lebendigere Thätigkeit geſtattet, als in dem eigentlich proſaiſchen (e i n z i g auf B e l e h r u n g berechneten) Vortrage ſtatt findet, aber doch nur eine ſolche Thätigkeit, welche das höhere Erkenntniſsvermögen h ü l f r e i c h begleitet, ohne je die Grenzen zu überſchreiten, die ihr durch den Zweck, ein beſtimmtes Thema mit Klarheit, Beſtimmtheit und Gründlichkeit auszuführen, vorgezeichnet werden, und ſich mit der ungeſtörten und ungehemmten Würkſamkeit des Verſtandes und der Vernunft, welche das Thema fordert, zu einem und demſelben Zweck, das ganze Gemüth für den Gegenſtand der Rede zu gewinnen, und dem menſchlichen Willen eine beſtimmte Richtung zu geben, harmoniſch vereinigt. Und dieſe gleichmäſsige Beſchäftigung des ganzen menſchlichen Gemüths iſt es ja eben, die man von dem wahren und ächten Redner erwartet; der Zuhörer will nicht bloſs belehrt und über-

zeugt, er will auch innig und lebendig für etwas Würdiges erwärmt, ergriffen, begeiſtert werden; die Rede leiſtet, indem ſie dieſen Erwartungen entſpricht, weder mehr, noch weniger, als der Redner angekündigt und verſprochen hatte. Unſtreitig würde Kant ſelbſt, hätte er ſich den Begriff einer ſolchen Art der Darſtellung deutlicher und beſtimmter entwickelt, und bei dem Ausdruck Beredſamkeit nicht immer an jene ſophiſtiſche Dialektik gedacht, welche nicht ſelten auf den Rednerbühnen der Griechen und Römer zum Nachtheil der Wahrheit und der guten Sache ihre Stimme erhob, der Redekunſt ſeinen Beifall nicht verſagt haben, da er ſich ſelbſt im Folgenden unſerem Begriffe der Beredſamkeit nähert, indem er ausdrücklich S. 217. eine ſolche Empfehlung des Guten und Rechten billigt, welche nicht bloſs deutliche und beſtimmte Begriffe giebt, ſondern auch mit einer lebhaften Darſtellung in Beiſpielen verbunden iſt, und die Regeln des Wohllauts der Sprache, und der Wohlanſtändigkeit des Ausdrucks beachtet.

So wenig die Beredſamkeit, von der ich ſpreche, den Vorwurf der Täuſchung, der Inconſequenz, des inneren Widerſtreites mit ſich ſelbſt zu fürchten hat; eben ſo ungegründet muſs, wenn man von jenem Begriffe ausgeht, und die menſchliche Natur in ihrem Streben und Würken gehörig würdigt, die Behauptung erſcheinen, daſs ihre Anwendung die moraliſche Freiheit beeinträchtige, und mit wahrer, reiner Sittlichkeit und Tugend unvereinbar ſey. Es erklärt ſich wohl aus der Bedeutung, welche Kant in den angeführten Stellen der Kritik der Urtheilskraft dem Ausdruck Beredſamkeit willkürlich unterlegt, und aus den eigenthümlichen Anſichten der Kantiſchen Sittenlehre, warum er ſich S. 216. über den moraliſchen Werth jener Kunſt ſo

äussert: „wenn sie gleich bisweilen zu an sich rechtmä-„ssigen und lobenswürdigen Absichten angewendet wer-„den kann, so wird sie doch dadurch verwerflich, dass „auf diese Art die Maximen und Gesinnungen subjectiv „verderbt werden, wenn gleich die That objectiv ge-„setzmässig ist, indem es nicht genug ist, das, was „Recht ist, zu thun, sondern es auch aus dem Grunde „allein, weil es Recht ist, auszuüben." Die Beredsamkeit könnte allerdings auf eigentlich moralischen Werth keinen Anspruch machen, wenn es nothwendig in ihrem Wesen selbst gegründet wäre, bei der Darstellung der Gründe, durch welche sie den menschlichen Willen zu einer gewissen Handlung oder Handlungsweise zu bestimmen sucht, auf die verbindende Kraft, welche der Gedanke und das lebendige Bewusstseyn der Pflicht als Pflicht behauptet, keine Rücksicht zu nehmen, und, wenn die Gesinnung dadurch verdorben würde, dass zu dem deutlich und hell gedachten Begriffe der Pflicht auch ein lebendiges Gefühl, und zu den reinsittlichen Bestimmungsgründen auch eine schuldlose Neigung des sinnlichen Begehrungsvermögens hinzukommt. Das erste widerlegt sich durch den aufgestellten Begriff der Beredsamkeit selbst, und eben so wenig kann das zweite behauptet werden, wenn man nicht durch eine einseitige Ansicht verleitet wird, eine Handlungsweise, welche dem eigenthümlichen Charakter der menschlichen Natur nicht angemessen ist, sondern ein reines Verstandeswesen voraussetzt, als Norm der menschlichen Tugend aufzustellen. Möge auch die Psychologie immerhin, zum Behuf des wissenschaftlichen Forschens, das Erkenntnissvermögen von dem Gefühlsvermögen trennen, möge auch die Sittenlehre in theoretischer Hinsicht hier die Resultate der moralischen Urtheilskraft, dort den Werth und die Natur des moralischen Gefühls besonders in das Auge fassen — in dem

würklichen Menschenleben bilden die Thätigkeiten dieser Kräfte (die wir doch nur als verschiedene Aeusserungen und Richtungen einer und derselben untheilbaren geistigen Kraft betrachten können) einen weit festeren und innigeren Zusammenhang. Es verhält sich mit der menschlichen Tugend, wie mit dem ächten religiösen Glauben. Die lebendigste Würksamkeit des ganzen ungetheilten menschlichen Gemüths wird von beiden gefordert und vorausgesetzt. Bei aller Bestimmtheit, Gründlichkeit und Klarheit, mit welcher die Begriffe des Rechts, der Pflicht, der Tugend, und der einzelnen Gründe, auf denen die Sittlichkeit und Pflichtmäſsigkeit einer Handlung oder einer Handlungsart beruht, im Inneren entwickelt und begründet werden, ist und bleibt die moralische Erkenntniſs dennoch ein todtes, unwürksames Wissen, so lange der sittliche Werth und die Rechtmäſsigkeit der Handlung nur im Begriffe erkannt, aber nicht lebendig empfunden wird, so lange die sittlichen und religiösen Gefühle und Neigungen des Menschen an der Bestimmung des Willens für das Rechte, Heilige und Gute keinen Antheil nehmen. Wie aber? wenn die Rede nicht bloſs diese edeln und reinen Gefühle und Neigungen z. B. die Vaterlandsliebe, die Menschenliebe, die Dankbarkeit und Ehrfurcht gegen Gott, die Sehnsucht nach einem besseren und ewigen Seyn, für einen würdigen und groſsen Endzweck zu gewinnen sucht, sondern auch die Bestrebungen des niederen Begehrungsvermögens und die Gefühle, welche mit ihnen in Verbindung stehen, zur Thätigkeit auffordert, indem sie den wohlthätigen oder den nachtheiligen Einfluſs einer Handlung oder einer Handlungsweise auf das eigene Glück des Handelnden wahr und lebendig schildert? Wird sie auch da dem Vorwurfe entgehen können, daſs sie die Gesinnung verderbe, und der Reinheit der Tugend ent-

gegenwürke? Alles kommt bei der Entſcheidung dieſer Frage darauf an, wie die Rede das niedere Begehrungsvermögen behandelt (in welches Verhältniſs ſie die Thätigkeit deſſelben zu den höheren und reineren Neigungen und Gefühlen ſetzt) und, auf welche Menſchen die Rede würken ſoll. Man kann die Gefühle und Neigungen der ſinnlichen Natur entweder als die einzigen Beſtimmungsgründe des Handelns betrachten, oder als die nächſten, wichtigſten und würkſamſten behandeln, oder als ſolche darſtellen, welche höheren Gründen untergeordnet ſind, und mit der Würkſamkeit derſelben ihren eigenthümlichen Einfluſs zwar vereinigen, aber das Recht der erſten Stimme, und der eigentlichen Entſcheidung des Willens für dieſe oder jene Entſchlieſsung nie behaupten dürfen. Das erſte macht den Menſchen lebensklug und rechtlich, aber nicht ſittlich gut. Das zweite führt ihn zu einer Art des Denkens und des Handelns, welche allerdings einen höheren Werth beſitzt, und ſich der ächten Tugend annähert (indem das Streben nach eigenem Glück auch höheren Beſtrebungen einen Platz vergönnt, und der Blick des Handelnden über den engen Kreis hinausgeht, der ſich um ſein Ich bewegt), aber auf den Namen der ächten Tugend ſelbſt noch keinen gegründeten Anſpruch hat. Die Betrachtung der verderblichen oder erfreulichen Folgen einer Handlung für den Handelnden iſt und bleibt hier immer das Erſte und Nächſte, wodurch der Wille in Thätigkeit geſetzt wird, und die entſcheidende Richtung empfängt. Die Vorſtellung des Verhältniſſes, in welchem jene Handlung zu der Wohlfahrt anderer ſteht, oder der Heiligkeit des göttlichen Willens, kommt zwar noch hinzu, und giebt der Entſchlieſsung, und der Handlung, in welche die letztere übergeht, einen höheren Gehalt, als ſie dann behaupten würde, wenn jene Rückſicht auf das eigene

Intereſſe das ganze Gemüth allein erfüllte und beſchäftigte; aber — ohne das ganze Wollen und Streben, als ein höchſtes Princip, lebendig zu durchdringen. Das dritte allein vermag den Menſchen zu einer ächten rein-menſchlichen Tugend zu erheben. Jenes lebendige Bewuſstſeyn der Heiligkeit der Pflicht, in welchem ſich Klarheit des Gedankens mit inniger Wärme und Lebendigkeit ächt religiöſer und ſittlicher Gefühle und Neigungen vereinigt, entſcheidet den Willen des Menſchen, der ſich zu dieſem Standpuncte emporgeſchwungen hat, für das Rechte und Gute. Da aber die ſinnliche Natur in einem unzertrennlichen Zuſammenhange mit der geiſtigen und höheren ſteht, da es in der Einrichtung der Dinge und unſerer Verbindung mit der Auſsenwelt nothwendig gegründet iſt, daſs nicht ſelten dieſelbe Handlung, welche ſich der ſittlichen Urtheilskraft und dem ſittlichen Gefühle als recht und gut empfiehlt, und uns ſchon von dieſer Seite mächtig und dringend zum Handeln auffordert, auch unſerer ſinnlichen Natur ein äuſseres erwünſchtes Gut verſpricht, und eine reizende Ausſicht in der Ferne zeigt; ſo ſchlieſst ſich hier unwillkürlich an die Beſtrebungen des höheren Begehrungsvermögens eine ſinnliche Neigung an, bietet der Vernunftthätigkeit die Hand, erleichtert dem Menſchen die Uebung der Pflicht, hilft ihm den Kampf gegen andere Neigungen der Sinnlichkeit, welche dem Pflichtgebote widerſtreiten, mit ſiegender Gewalt beſtehen, und fördert den Entſchluſs, das Gute zu vollbringen, noch ſchneller zur erwünſchten Reife. Kann es etwas tadelnswerthes ſeyn, wenn der Redner auch hier dem deutlichen Winke folgt, der ihm durch dieſe Tendenz der Kräfte und Neigungen des menſchlichen Gemüths zur Einheit mit ſich ſelbſt gegeben wird? wenn er für den groſsen Zweck, ſo auf den Willen anderer zu würken, daſs die gefaſste pflichtmäſsige

Entſchlieſsung ſchnell und kräftig in That und Leben übergehe, und feſt begründet werde, auch jenen Beiſtand benutzt, den ihm die ſinnliche Natur von ſelbſt darbietet? wenn er nicht zu ſcheiden ſucht, was die Natur zuſammenfügte? Verdient die Beredſamkeit den Vorwurf, daſs ſie das Streben nach wahrer Tugend hemme, ſo lange ſie ſich in dieſen Schranken hält, ſo lange ſie den Einfluſs, den die ſinnliche Natur auf die Thätigkeit des menſchlichen Willens äuſsert, höheren Beſtimmungsgründen unterordnet, und den Menſchen als ein Weſen behandelt, dem es gelingen kann und muſs, auch da, wo ihm die Erfüllung der Pflicht durch keine Uebereinſtimmung einer ſinnlichen Neigung mit den Forderungen des höheren Geſetzes erleichtert wird, das Gute und Rechte dennoch (ſey es auch mit ungleich gröſserer Ueberwindung ſeiner ſelbſt, und heiſsem Kampfe) zu vollbringen, einzig der Stimme der Pflicht gehorchend und dem Zuge höherer Neigungen dahingegeben? Und dabei darf man nicht vergeſſen, auf welche Menſchen der Redner würken ſoll; wie ſehr es ihm die eigenthümliche Denkungsart gewiſſer Stände und Klaſſen des Volks erſchwert, wenn er mit ſeinen höheren Anſichten in ihre Herzen einzudringen wünſcht, wie wenig eine völlige Umwandlung des ſinnlichen und rohen Menſchen, der überall nach einem Lohne ſeiner Thaten fragt, und eine kräftige Erhebung von der Legalität zur Sittlichkeit auf einmal, wie mit einem Zauberſchlage, ſich bewürken läſst; wie unvermeidlich da, wo Ungebildete vom Böſen abgeſchreckt, und für das Gute gewonnen werden ſollen, jene weiſe Herablaſſung des Redenden iſt, welche die Bewegungsgründe des Eudämonismus hier etwas ſichtbarer und ſtärker hervortreten läſst, als es im Kreiſe der Gebildeteren geſchehen würde, bis auch ſie eine höhere Stufe des Denkens und Fühlens und Strebens in allmäliger Fortbildung errungen haben.

Nicht selten beriefen sich die Gegner der Beredsamkeit auf das Zeugniss der Erfahrung, um sie historisch als eine Kunst darzustellen, welche der wahren Religiosität und Sittlichkeit, der Ruhe und dem Wohl des Staats Verderben drohe. Sie machten der Beredsamkeit überhaupt zum Vorwurf, was einzelne Redner in dem Zeitalter der griechischen Sophisten und attischen Demagogen, oder in den Jahrhunderten, als die römische Republik unaufhaltsam ihrem Sturz entgegeneilte, oder in der späteren Periode der römischen Imperatoren allerdings verschuldet haben. Denn, dass die Beredsamkeit auf diesen Bühnen nicht selten in eine Kunst der blossen Ueberredung ausartete; dass sie nicht selten die staunende Menge, statt zu erleuchten, blendete; dass sie das Volk durch Scheingründe aller Art, durch täuschenden Zauber des Ausdrucks, durch die Erregung bestechender Leidenschaften und Affecten bald in gefährlichen Schlummer wiegte, wo nur ein kräftiges Handeln das Ganze retten konnte, bald zu gewissen politischen Maassregeln und Unternehmungen drängte, damit die Ehrbegierde, die Gewinnsucht, die Herrschsucht einzelner Bürger oder einer einzelnen Partei über den Trümmern der gemeinen Wohlfahrt ihren Thron errichten konnte; dass sie oft die gute Sache in einem ungünstigen, die schlechte Sache im vortheilhaftesten Lichte erscheinen liess, schuldlos angeklagten Bürgern Fesseln und öffentliche Schmach bereitete, strafwürdige Verbrecher dem Arme der Gerechtigkeit entzog, nichtswürdige Regenten vergötterte — diess sind eben so unläugbare als unerfreuliche Erscheinungen. Aber kann und darf man auch den Werth der Beredsamkeit überhaupt nach diesen traurigen Erscheinungen würdigen, in denen sie sich als eine ausgeartete zeigte, nicht eingedenk der wahren und grossen Bestimmung ihres Daseyns? Soll die Kunst an sich verantworten, was ihren Missbrauch trifft?

Am gelindeſten urtheilen noch diejenigen über die Beredſamkeit, welche ſie zwar nicht verdammen, aber wohl als eine in unſerer Zeit und in den Verfaſſungen der meiſten europäiſchen Staaten nicht mehr anwendbare Kunſt betrachten. Man wähnt, der Redner finde in unſern Tagen darum nicht mehr einen angemeſſenen und einladenden Würkungskreis, weil die alte republicaniſche Verfaſſung der Griechen und Römer im Strome der Zeiten untergegangen ſey. Denn wo findet ſich in unſeren Tagen jener lebendige Antheil, den bei den Griechen und Römern das ganze Volk an der Verwaltung und Verfaſſung der Staaten nahm? *) wo wird der Redner in unſerem Zeitalter aufgefordert und veranlaſst, mit dem feſſelnden Zauber und der erſchütternden Gewalt der Sprache in den Gang der öffentlichen Angelegenheiten mächtig einzugreifen? ſind unſere Geſetze nicht ſo zahlreich, daſs der eigenen Entſcheidung des Richters ungleich weniger, als unter den Griechen und Römern überlaſſen bleibt? werden nicht die gerichtlichen Unterſuchungen und Streitigkeiten im Ganzen mehr durch ſchriftliche als durch mündliche Verhandlungen entſchieden? **) iſt nicht der

*) Ich nehme die Nation der Britten aus, deren eigenthümliche treſſliche Staatsverfaſſung allerdings auch eine gewiſſe politiſche Beredſamkeit begünſtigt.

**) Zwar hat Frankreich, der einzige Staat, in welchem die gerichtliche Verhandlung der Rechtsſachen von jeher öffentlich und mündlich zu geſchehen pflegte, einige ſchätzbare Producte einer gewiſſen gerichtlichen Beredſamkeit hervorgebracht. Vergl. Zachariä Anleitung zur gerichtlichen Beredſamkeit, Heidelberg, 1810. S. 34. folgg. Daſs wir jedoch dieſe Erſcheinungen nicht häufiger finden, daſs es überhaupt der Re-

ganze Gang, den sie zu nehmen pflegen, für eine rednerische Behandlung dieser Gegenstände wenig oder gar nicht geeignet? Eine griechische und römische Staatsberedsamkeit kann in der That, in so fern sie eine republicanische Verfassung voraussetzt, oder wenigstens eine solche, die sich der republicanischen bedeutend nähert, mit den Einrichtungen unserer meisten europäischen Staaten nicht bestehen. Die Werke jener grossen Meister der römischen und griechischen Redekunst erscheinen uns nur noch als die Ueberreste eines grossen, prächtigen, verfallenen Tempels, bei denen der Wanderer staunend verweilt. Wer möchte aber darum die Anwendbarkeit der Redekunst überhaupt in Hinsicht auf unsere Zeit bezweifeln? Wer möchte sie lediglich als ein Product gewisser äusserer Verhältnisse und Umgebungen betrachten wollen, dessen ganzes Daseyn auf politischen Formen ruht? Sie stammt ja aus dem Menschen, sie gehört zu den Producten menschlicher Anlagen und Bedürfnisse, sie hängt mit dem zusammen, was rein und ächt-menschlich, und eben darum unvertilgbar ist. Auch von der Beredsamkeit muss in gewisser Rücksicht dasselbe gelten, was der unvergessliche Schiller so wahr und schön von der Dichtkunst sprach:

dekunst der französischen Richterstühle noch nicht gelungen ist, die gerichtliche Beredsamkeit eines Lysias, eines Demosthenes und anderer Meister des griechischen Alterthums aus der goldenen Zeit zu erreichen, liegt wohl zum Theil in der Verschiedenheit der französischen Verfassung von der republicanischen Verfassung der Griechen und Römer (deren weitere Entwickelung in eine Geschichte der Beredsamkeit gehört), zum Theil aber auch in dem ganzen flüchtigen, für Gründlichkeit der Untersuchung und wahre Kraft der Darstellung wenig empfänglichen Geiste des französischen Volks.

und nicht im Raume liegt ihr harmlos Reich. Untergegangen iſt die Beredſamkeit nicht mit der griechiſchen und römiſchen Freiheit. Nur ihre Form hat ſie gewechſelt, und ihren irdiſchen Beruf mit einem himmliſchen vertauſcht, den ihr das Chriſtenthum und die Gründung der chriſtlichen Kirche angewieſen hat. Ein einladenderes Feld zur freieſten Entwickelung ihrer Kräfte kann die Beredſamkeit unmöglich finden, als ihr durch den heiligen Würkungskreis des öffentlichen Lehrers des Evangeliums Jeſu dargeboten wird. Eine höhere Weihe kann ſie nicht empfangen, als ihr der Geiſt des Chriſtenthums gewährt.

Muſs die Beredſamkeit überhaupt als eine Kunſt betrachtet werden, welche vor dem Richterſtuhle der Moral beſtehen kann (ſobald man ſich nur feſt und conſequent an den Begriff einer Beredſamkeit hält, welche das Ideal der vollendeten Menſchheit überall im Auge hat), ſo hindert uns wenigſtens von dieſer Seite nichts an der Annahme, daſs es auch eine chriſtlich-religiöſe (eine Kanzelberedſamkeit) geben könne. Ob aber auch der eigenthümliche Geiſt des Chriſtenthums, und der darauf beruhende, mit der Beſtimmung des Geiſtlichen überhaupt in der genaueſten Verbindung ſtehende Endzweck der Vorträge, die wir Kanzelvorträge nennen, gerade jene Art der Darſtellung, wodurch ſich die Beredſamkeit von der eigentlichen Proſa, wie von der Dichtkunſt unterſcheidet, erlaubt oder nothwendig fordert? dieſe Frage bedarf jetzt genauerer und tieferer Unterſuchungen.

Wenn wir eine Reihe von Wahrheiten und Sätzen vor uns haben, welche entweder ein eigentliches, wiſſenſchaftlich begründetes und abgeſchloſſenes Syſtem ausmachen, oder wenigſtens durch eine gewiſſe Gleich-

artigkeit des Inhalts, die jenen Umfang von Wahrheiten und Sätzen von jedem anderen unterscheidet, ein Ganzes bilden, so forschen wir mit Recht, um die Bedeutung dieses Ganzen vollkommen zu fassen, und seinen Geist gehörig zu würdigen, nach dem höchsten Princip desselben, d. h. nach einem obersten Satze, aus welchem sich alle einzelnen Theile des Systems als Folgesätze entwickeln lassen, oder wenigstens, wenn von einem eigentlich systematischen Ganzen nicht die Rede ist, nach einer höchsten leitenden Idee. Denn auch da, wo ein eigentliches Princip nicht ausgemittelt werden kann, giebt es doch einen Begriff, oder Satz, der zu den einzelnen Theilen des Ganzen und zu ihrer gemeinschaftlichen höchsten Tendenz in einem solchen Verhältnisse steht, auf den sich diese einzelnen Sätze und Wahrheiten so beziehen (wenn sie auch nicht eigentlich systematisch aus ihm abgeleitet werden), dass wir mit Recht bei dem Urheber oder bei den Urhebern jenes Ganzen eine stäte Berücksichtigung desselben voraussetzen, und ihn als den Mittelpunct betrachten, um welchen sich ihr ganzes inneres geistiges Leben bewegte. Warum es selbst den Bemühungen scharfsinniger Theologen nicht gelingen konnte, an die Spitze des ganzen Umfanges der Wahrheiten und Sätze, welche das Christenthum ausmachen, ein Princip im strengen Sinne des Worts zu stellen, erklärt sich leicht aus der verschiedenartigen Natur jener Wahrheiten und Lehren. Sie sind zum Theil Wahrheiten des Glaubens, zum Theil Vorschriften des Lebens und Handelns. So innig auch religiöser Glaube und sittliches Thun ihrer ganzen Natur gemäss zusammenhängen, so kann man doch nicht alle Dogmen, welche zur christlichen Glaubenslehre gehören, ohne Ausnahme auf moralische Verpflichtungen beziehen, welche sich daraus entwickelten (man denke z. B. an die Lehre von den Engeln)

und eben ſo wenig jede Vorſchrift der chriſtlichen Sittenlehre einzig und allein auf dogmatiſche Sätze gründen. Wie wollte man daher behaupten, in einem und demſelben oberſten Satze alle Theile der chriſtlichen Glaubenslehre oder alle Theile der chriſtlichen Sittenlehre als abzuleitende Folgeſätze finden zu können? Das Chriſtenthum enthält ferner auſser den Wahrheiten, die es mit der Vernunftreligion gemein hat, eine Reihe hiſtoriſcher und poſitiver Belehrungen und Sätze, auf denen der eigenthümliche Charakter der chriſtlichen Offenbarung ruht. Wollte man alſo eine Vernunftwahrheit als Princip für die chriſtliche Glaubenslehre aufſtellen, ſo könnte dieſs wohl für diejenigen Sätze der neuteſtamentlichen Urkunden, zu denen uns ſchon die Betrachtung der äuſseren Naturerſcheinungen und der ſittlichen Natur des Menſchen erhebt, nicht aber für jene poſitiven Wahrheiten geeignet ſeyn. Ein hiſtoriſcher Satz, in welchem andere poſitive Wahrheiten ſchon als Folgeſätze lägen, (den man wenigſtens als ein eigentliches Princip für den poſitiven Theil des Chriſtenthums betrachten könnte) läſst ſich eben ſo wenig denken, als man einen Theil der Welt- und Völkergeſchichte aus dieſem oder jenem oberſten Satze abzuleiten vermöchte.

Wohl aber enthüllt ſich uns bei unbefangenem Achten auf den heiligen Zuſammenhang, der die Wahrheiten des Chriſtenthums verknüpft, und auf das eine, was aus den Reden Jeſu ſelbſt, wie aus den wichtigſten und eindringendeſten Belehrungen der Apoſtel immer und überall mit beſonderer Klarheit und Lebendigkeit hervortritt, eine höchſte leitende, das Ganze durchdringende Hauptidee. Ohne daſs wir ſie erſt mühſam, auf dem Wege weitläuftiger logiſcher Zergliederungen der einzelnen Theile der chriſtlichen Glaubens- und Sittenlehre zu gewinnen brauchten, finden wir ſie ſchon in

den ersten Reden Jesu unverkennbar deutlich ausgesprochen. Schon Johannes der Täufer, der Prophet des Herrn, begann mit dem erhebenden Rufe: ändert euch! das Himmelreich ist nahe herbeigekommen! seine Mitbürger aus ihrem geistigen Schlummer zu wecken, und, feierlich ernst, die neue Ordnung der Dinge zu verkündigen, welche nun beginnen sollte (Matth. 3, 1. 2.). Und mit demselben Zuruf trat auch Jesus aus stiller Verborgenheit hervor, und knüpfte sogleich die ersten seiner Reden an jene frohe Botschaft, an jenes ευαγγελιον, wodurch Johannes sein Erscheinen vorbereitet hatte. Der gesammte Inhalt der Reden Jesu selbst, wie der Vorträge und Sendschreiben seiner Apostel ist die weitere Ausführung jenes erhabenen, alles Wahre, Heilige und Gute umfassenden Thema: ändert euch! das Gottesreich ist da! Matth. 4, 17. Marci 1, 15. Luk. 4, 43. *) Um also über Geist und Zweck des Christenthums ein richtiges und wohl begründetes Urtheil zu fällen, muss uns vor allen Dingen klar geworden seyn, was in dem bedeutungsvollen Worte: Reich Gottes (βασιλεια του Θεου) oder Reich der Himmel (βασιλεια των ουρανων) liegt. Der Zweck der gegenwärtigen Schrift verstattet nur eine kurze Andeutung der Resultate, deren ausführliche Entwickelung der neutestamentlichen Exegese und biblischen Theologie angehört. Wir nennen die Vorstellung von

*) Daher wird auch die ganze christliche Lehre bisweilen (wie im ersten Brief an die Korinthier 9, 14. Epheser 1, 13) ein ευαγγελιον, eine frohe, heilverkündende Lehre genannt, weil die frohe Verkündigung von dem Reiche Gottes, das durch Jesum gestiftet und begründet ward, die Hauptidee des Christenthums ausmacht, und ευαγγελιζειν überhaupt von dem Vortrage der christlichen Lehre gebraucht.

einem Reiche Gottes eine Idee, d. h. eine Vorſtellung, die ſich, über alle Begriffe unſeres Verſtandes erhaben, auf das Unbedingte und Unendliche bezieht. Eben darum, weil ſie eine Idee iſt, weil ſie in ſich ſelbſt ſo unendlich vieles und mannichfaltiges vereinigt, kann es auch nicht befremden, wenn man in neuteſtamentlichen Wörterbüchern und Commentaren eine Menge verſchiedener Bedeutungen der βασιλεια του θεου oder των ουρανων aufzuzählen pflegt. Ich liebe bei dieſem Geſchäfte die gröſste mögliche Einfachheit, und glaube in der That, daſs die Unterſcheidung einer doppelten Bedeutung jener Ausdrücke vollkommen hinreicht, um alle neuteſtamentlichen Stellen, in denen ſie ſich finden, gehörig aufzuklären. Das Gottes-Reich im Geiſte und Sinne des Chriſtenthums umſchlieſst die Erde und den Himmel, die Gegenwart und die ganze unendliche grenzenloſe Zukunft. Es iſt theils etwas in der Gegenwart ſchon Vorhandenes und Gegebenes, theils etwas von der Zukunft zu Erwartendes. In der erſteren Bedeutung umfaſst es den irdiſchen veredelten Zuſtand und die Geſellſchaft derer, welche durch Jeſum für eine wahre und richtige Erkenntniſs und Verehrung Gottes gewonnen und ſchon hienieden zu beſeligenden Hoffnungen und Ausſichten in die Ewigkeit erhoben und berechtigt worden ſind. Vergl. Luk. 17, 20. (wo Jeſus den Juden zuruft: das Gottes-Reich iſt bereits ſchon unter euch.) Matth. 12, 29. 13, 52. Brief an die Coloſſer 1, 13. Erſter Br. an die Corinthier 4, 20. In der zweiten umfaſst es den ungleich vollkommneren, höheren, ſeligen Zuſtand der wahren Verehrer Gottes und Jeſu Chriſti, den ſie dereinſt (ἐν τω αἰωνι μελλοντι oder ἐρχομενω) im Himmel (in den Räumen einer beſſeren Welt), in einem näheren heiligen Verein mit Gott und Jeſu zu erwarten haben. Vergl. z. B. Matth. 5, 3. 10. 12. Die meiſten Stellen des N.

T., in denen vom Reiche Gottes oder vom Himmelreich die Rede ist, beziehen sich auf das kommende. *) Es wird ein Gottes-Reich genannt, denn Gott, der Urquell alles Guten, ist der Urheber und Schöpfer jener Erkenntniss, jener Religiosität und Sittlichkeit, jener Seligkeit, in welcher dieses Reich (dieser veredelte Zustand, diese Vereinigung) besteht; die reinsten und edelsten Bestrebungen und Vorzüge derer, welche diesem Reiche angehören, gehen aus von Gott, und beziehen sich auf Gott; das höchste Ziel der Mitglieder dieses Reichs ist fortschreitende Annäherung an Gott, der die höchste Wahrheit, die vollendeteste Sittlichkeit, die unbegrenzte Seligkeit in sich vereinigt, ein Seyn und Leben in Gott; er selbst, der Unendliche, offenbart sich hier, nicht durch weltliche Obrigkeiten und Regenten (ob wohl auch diese, als Werkzeuge der göttlichen Weltregierung, den Willen des Unendlichen vollziehen müssen), sondern vollkommener und majestätischer durch Jesus Christus als den allwaltenden Regierer und heiligen Richter der Welt. Es ist ein Reich

*) Es umfasst also das Sichtbare und das Unsichtbare zugleich. Man erklärt den Ausdruck βασιλεια του θεου eben so einseitig, wenn man dabei blofs an den gegenwärtigen irdischen Zustand wahrer Christen, an ihre sichtbare Verbindung, und an den Einfluss denkt, den das Christenthum auf die irdischen Angelegenheiten äussert, als, wenn man ihn einzig und allein auf die unsichtbare Gemeinschaft der Christen und auf die Zukunft bezieht. Beides in Verbindung gedacht (so wie das eine mit dem anderen vermöge der Natur der Sache genau zusammenhängt) erschöpft erst die ganze Idee von jenem Reiche Gottes; doch tritt in verschiedenen Stellen des N. T bald mehr der eine, bald mehr der andere Gesichtspunct hervor.

der Himmel, denn das eigentliche wahre Ziel, worauf das innigſte Streben und die heiligſte Sehnſucht derer gerichtet iſt, welche dem Reiche Gottes angehören, geht über die beſchränkte Würklichkeit, über das Endliche in die unſichtbare Welt hinaus, und vom Himmel herab iſt uns das Gottes-Reich gekommen. Es iſt ein Reich Jeſu, weil es Jeſus nicht bloſs der Welt verkündet, ſondern auch, als Mittler und Verſöhner zwiſchen Gott und den Menſchen, begründet hat, und es mit Kraft und Herrlichkeit des Vaters fortführt und erhält in ewige Zeiten hin. Die erhabene Idee von dieſem Reiche Gottes und Jeſu iſt der Mittelpunct, um den ſich das ganze religiöſe und ſittliche Leben bewegt, welches ſich in den Reden Jeſu, wie in den Vorträgen und Schriften ſeiner Apoſtel rein und völlig ausgeſprochen hat. Ueberall hatten ſie das Gottes-Reich vor Augen und im Herzen. Der ganze Umfang der Dogmen des Chriſtenthums iſt eine Summe ausführlicherer Erklärungen über das Gottes-Reich, über ſeinen nothwendigen Zuſammenhang mit der Beſeligung der Menſchen, über die Anſtalten und Beſchlüſſe Gottes, welche ſich auf jenes Reich beziehen, über ſeine Segnungen und Güter, über die Art, wie jenes Reich durch Jeſum geſtiftet und begründet ward. Es iſt hier nicht der Ort, die Beziehung, in welcher jeder einzelne Theil der chriſtlichen Glaubenslehre zu jenem Mittelpuncte des Chriſtenthums (dem Reiche Gottes) ſteht, genauer zu erörtern. Der chriſtliche Theolog findet ſie um ſo leichter, je mehr er ſich von jener erhebenden Vorſtellung ergriffen und durchdrungen fühlt. *) Eben ſo

*) Ich habe meine Anſichten darüber in der Anordnung meiner *Epitome Theologiae Chriſtianae dogmaticae* (*Lipſ.* 1811.) durchzuführen verſucht. Daſs die Idee des Gottes-Reichs die

unverkennbar enthält die gesammte christliche Sittenlehre eine genauere Belehrung über das, was von Seiten der Menschen geschehen müsse, um der Theilnahme am Reiche Gottes würdig zu seyn und zu werden. Wir halten uns in der That genau an die deutlichsten Winke, welche uns die neutestamentlichen Urkunden selbst darbieten, wenn wir die Idee von dem durch Jesus verkündigten und begründeten Reiche Gottes als die höchste leitende Idee der christlichen Religions- und Sittenlehre betrachten. Sie schliesst sich an die heiligsten Ueberzeugungen und Hoffnungen der Vernunft-Religion — denn jene allgemeine Vorstellung einer immer fortschreitenden Veredlung und Beseligung, welche der neutestamentliche Begriff der βασιλεια του θεου umfasst, ist nicht ein Product der Zeit, sie liegt tief im Innersten des menschlichen Gemüths, und schon im grauen Alterthume hat sich die Sehnsucht nach etwas Besserem und Vollkommnerem, als die Gegenwart und die gewöhnliche Menschenwelt in ihren Erscheinungen darbietet, die Sehnsucht nach etwas Ewigem und Unvergänglichem in den mannichfaltigsten Tönen und Lauten ausgesprochen — aber sie bezieht sich auch mit unverkennbarer Klarheit auf das Positive, Historische, dem Christenthum als geoffenbarter Gotteslehre Eigenthümliche — denn es ist nicht blos von der Idee einer Verfassung, eines Zustandes, den sich schon die forschende, nach

Grundidee des Christenthums sey, bemerkte schon Müller sehr richtig in seiner geistvollen Schrift: Protestantismus und Religion, Leipzig, 1809. S. 92. folgg. und Brenner in dem kenntnissreichen Werk: Versuch einer historisch-philosophischen Darstellung der Offenbarung, 3 Theile, Bamberg und Würzburg, 1810. (der zweiten Auflage erster Theil, 1812.)

dem Ewigen und Unbedingten ſtrebende Vernunft als ein Gottes-Reich zu denken fähig iſt, im Allgemeinen, es iſt von dem durch Chriſtum verkündeten und begründeten Gottes-Reich die Rede, von einer beſtimmten Art, wie dieſes Reich in der Würklichkeit begann, und ſeine Herrlichkeit und Hoheit ferner offenbaren wird, von gegebenen Thatſachen, an welche die Gottheit ſelbſt die Erſcheinung ihres Reichs und ſeine Begründung auf der Erde knüpfte, und die fortgehende glorreiche Enthüllung, Verbreitung und Befeſtigung deſſelben knüpft. Und ſo vereinigt die chriſtliche Idee vom Reiche Gottes in ſich ſelbſt die Eigenſchaften, durch welche ſie fähig iſt, als höchſte leitende Idee einen Umfang religiöſer Wahrheiten und Sätze zu beherrſchen, deſſen unterſcheidender Charakter nicht in den allgemeinen (zum Theil ſchon in der menſchlichen Natur begründeten) religiöſen Wahrheiten, welche er in ſich faſst, ſondern in den poſitiven Belehrungen geſucht werden muſs, die ſich an jenes Allgemeine anſchlieſsen, und ihm ſelbſt ein eigenthümliches Gepräge geben.

Das reinſte und erwünſchteſte Licht verbreitet in der That ſowohl über einzelne Lehren des Chriſtenthums und ihren Zuſammenhang, als über den Geiſt und Zweck der ganzen chriſtlichen Religionslehre und Religionsanſtalt dieſe höchſte leitende Idee. Wir können ihn nicht kürzer und treffender bezeichnen, als wenn wir die Aufforderung, Erziehung und Erhebung der Menſchen zur Theilnahme an dem Reiche Gottes, welches Jeſus verkündigt und begründet hat, für den höchſten Zweck erklären, zu deſſen Verwürklichung alle Lehren des Chriſtenthums enthüllt, alle die heiligen Thatſachen, von welchen die Lehre umgeben und beglei-

tet ward, geschehen, alle Anstalten, die es in sich fasst, getroffen worden sind. Es wird sich jetzt aus der Geschichte Jesu und aus dem Inhalte seiner Lehre leicht entwickeln lassen, auf welche Art und Weise das Christenthum seine grosse unendliche Aufgabe löst, auf welchem Wege es seine Bekenner jenem heiligen Ziele entgegenführt? Das Gottes-Reich umfasst die Erde und den Himmel. Aber der eigentliche höchste Strebepunct für seine Bürger ist der Himmel, die unsichtbare Welt, die Freundschaft mit Gott, dem Urquell des Guten und Vollkommenen. Nach jenem besseren und vollendeteren Zustande, der in der Freundschaft mit Gott besteht, rastlos zu streben, dazu trägt der Mensch eine heilige Kraft und einen heiligen Trieb in seinem Inneren; und, je mehr er sich diesem Zustande nähert, je mehr sein ganzes Seyn und Leben ein Leben in Gott ist, desto einiger wird er mit sich selbst und mit der Aussenwelt, desto inniger durchdringt sein ganzes Wesen jener wahrhaft beglückende Friede, der in seiner höchsten, über menschliche Vorstellung und menschliche Rede weit erhabenen Vollendung nur in dem unendlichen Seyn und Wesen Gottes waltet, desto herrlicher stralt an ihm das Bild der Gottheit wieder. *) Da aber der Mensch auch einer sinnlichen Welt angehört, und von dem Irdischen überall umgeben ist, mit reizbarer Empfänglichkeit für dieses Irdische ausgestat-

*) Ich erinnere hier noch einmal an die im ersten Kapitel aufgestellte Ansicht, dass das allgemeine, im ganzen Universum verbreitete, aber nur bei vernünftig-freien Wesen in ein klares Bewusstseyn tretende Streben nach Harmonie ein Aufstreben zur Gottheit ist, zu der höchsten, in sich selbst vollendeten, lebendigen und alles belebenden Harmonie.

tet, ſo verirrt er ſich leicht von Gott, nicht achtend auf das höhere Geſetz in ſeinem Inneren, verliert ſich in die Welt, und giebt ſich dem Irdiſchen dahin. Von Irrthum und Wahn befangen (er möge nun im völligen Unglauben oder im Aberglauben beſtehen) und von der Sünde gefeſſelt ſinkt er immer tiefer hinab in geiſtiges Elend und Verderben. Ob es gleich der griechiſchen und römiſchen Welt weder an einzelnen hellblickenden Geiſtern, die ſich mit eigener Kraft über die Götterlehre des Volks zu höheren Anſichten emporgeſchwungen hatten, noch an einzelnen Muſtern einer gewiſſen vaterländiſchen Tugend fehlte, und dem Volk der Juden durch höhere Offenbarung eine poſitive, freilich nur auf dieſe Nation und überhaupt auf die Periode einer gewiſſen Minderjährigkeit berechnete Norm des Glaubens und Lebens an die Hand gegeben war, ſo konnte doch der reiſsende Strom des geiſtigen Verderbens nicht aufgehalten werden. Die heidniſche Volksreligion vermochte dieſs am wenigſten, ſie, die ihrem ganzen Weſen nach das Gemüth von dem wahren Leben in Gott entfremdete. Die Wahrnehmung der Unvollkommenheit und Schwäche dieſer Fabellehre erzeugte bei denen, die ſich den Feſſeln jenes Wahns entwinden zu müſſen glaubten, gröſstentheils einen völligen Unglauben, der noch trauriger und gefährlicher, als der verlaſſene Aberglaube war, indem ſie das innige Streben nach dem Ewigen und Höchſten, welches der menſchlichen Natur mit heiliger Nothwendigkeit gegeben iſt, und ſich urſprünglich auch in dem erſten Beginnen der heidniſchen Religionen (freilich ſehr unvollkommen und in einer verkehrten Richtung) äuſserte, nicht ahndeten und faſsten. Die beſſeren Ueberzeugungen, welche einzelne Denker errungen hatten, blieben das Eigenthum der Denker, und waren, da ſie eine höhere philoſophiſche Bildung vorausſetzten, und der Vorzug

ihnen ermangelte, den eine positive Religionslehre in der Anknüpfung allgemeiner Wahrheiten an bestimmte, äussere, theils anschaulich überzeugende, theils sinnbildlich darstellende Thatsachen behauptet, durchaus nicht dazu geeignet, auf den gesammten Geist der Zeit entscheidenden Einfluss zu gewinnen. Die hebräische Nation war allmälig von dem ächten ursprünglichen Mosaismus abgewichen; der Kleinigkeitsgeist der jüdischen Rabbinen und das unruhige stürmische Sehnen des Volks nach einem irdischen Messias ertödteten das wahre, rein menschliche Streben nach dem Himmlischen; die Mosaische, an die ehemalige bürgerliche Verfassung der Juden geknüpfte Religion und Religionsverfassung hatte ihren Zweck erreicht, die heilige Erwartung eines χριστος, der ein Gottes-Reich begründen sollte, anzuregen, und lebendig zu unterhalten, aber sie selbst konnte die geistigen Bedürfnisse dieses Volks, nachdem es durch mannichfaltige Umwandlungen seines bürgerlichen Zustandes hindurchgegangen, mit nahen und fernen Nationen in die genaueste Verbindung getreten, mit fremden philosophischen und religiösen Ueberzeugungen vertraut geworden war, nicht befriedigen. So schlummerte die Menschheit, versunken in das Irdische und Endliche. Das Reich der Finsterniss (das Reich des Satan, wie es die neutestamentlichen Urkunden schildern) hatte seine Herrschaft ausgebreitet. Aber die längst verkündete neue geistige Schöpfung sollte beginnen; das Reich des Lichts (das Gottes Reich) sollte die Herrschaft der Finsterniss verdrängen. So wie jenes tiefe geistige Elend und Verderben (der geistige Tod) eben daraus entsprungen war, dass sich die Menschen an das Irdische dahingegeben hatten, und dem einen wahren höchsten Gott entfremdet waren, den die Heiden nicht ahndeten und erkannten (ob er gleich nicht ferne war von jedem un-

ter ihnen), die Juden gröſstentheils mehr durch äuſsere Anſtalten und Gebräuche, als mit wahrhaft kindlichem Geiſte anbeteten und verehrten; ſo konnte auch die Rettung und Erlöſung, welche Chriſtus vollbringen ſollte, nicht anders geſchehen, als durch Verſöhnung der Menſchen mit Gott, durch eine neue Befreundung des Endlichen mit dem Unendlichen. Nur dadurch konnte ein Gottes-Reich in Hinſicht auf die Menſchen geſtiftet und begründet werden, daſs der Heiland der Welt als ein Mittler und Verſöhner kam, und das urſprüngliche, durch eigene Schuld der Menſchen geſtörte kindliche Verhältniſs zu Gott erneuerte. Dieſe Verſöhnung ſetzte auch eine völlige Umwandlung der menſchlichen Denkungs- und Handlungsart (eine μετανοια) voraus, oder muſste vielmehr ſelbſt in einer ſolchen Umänderung beſtehen, da der Grund jener Feindſchaft mit Gott, welche der Welterlöſer aufheben und vertilgen ſollte, in dem bisherigen verderbten Sinne lag. An eine ernſte Aufforderung zur μετανοια knüpften daher ſowohl Johannes der Täufer als Chriſtus ſelbſt die frohe Verkündigung von dem beginnenden Reiche Gottes: μετανοεῖτε· ἤγγικε γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Aber wie ſollte der verderbte Geiſt der Zeit ſo mächtig umgewandelt, wie ſollten die in das Irdiſche verſunkenen Menſchen für eine feſte Richtung des Geiſtes auf das Ewige und Unſichtbare, für eine kindliche vertrauungsvolle Liebe Gottes, für eine muthige Ueberwindung verkehrter Neigungen und Triebe, für eine wahre, über das Scheinen und Glänzen vor der Welt erhabene, alles Heilige und Gute umfaſſende, der gröſsten Opfer fähige Tugend gewonnen werden? Eine göttliche Lehre muſste der Weltheiland verkündigen, welche Klarheit und Kraft, Wärme und Licht in ſich vereinigte; eine Lehre, die das unverkennbare Gepräge höherer Offenbarung in ſich

trug, und von heiligen, ausserordentlichen, ihren Stifter selbst als einen Gesandten des Herrn sichtbar bewährenden Thatsachen umgeben und begleitet ward. Mit Worten des ewigen Lebens musste er der irrenden und sündigen Welt auf der einen Seite ihr tiefes geistiges Elend und Verderben in seiner ganzen Grösse, auf der andern Seite das Gottes-Reich in seinem ganzen Umfange, in seiner erhabenen Würde, in seinen beglückenden Segnungen und Freuden schildern; es musste dem Menschen klar und deutlich werden, welchen Gewohnheiten und Neigungen er entsagen, wohin er den Blick des Geistes wenden, für welche Ueberzeugungen und Entschliessungen er sich entscheiden müsse, um wahrhaft erlöst, um würdig der Kindschaft Gottes und der Theilnahme am Himmelreich zu werden.

Doch vollenden konnte die Lehre allein das Werk der Erlösung nicht. Zu jener Versöhnung der Menschen mit dem Ewigen, ohne welche das Gottes-Reich nicht kommen konnte, gehörte mehr als blosser Unterricht. Je klärer und lebendiger die Menschen, welche den Ruf des Welterlösers zur Sinnesänderung vernahmen und beherzigten, von ihm belehrt, die Verkehrtheit ihres Sinnes fühlten und erkannten, desto inniger musste die Sehnsucht nach Erlösung in ihrem Innersten erwachen, der Wunsch, in einem besseren wahrhaft kindlichen Verhältnisse mit dem Unendlichen zu stehen. Aber was sollte den Menschen, bei dem Gefühle der tiefsten Unwürdigkeit vor Gott, mit Muth und Kraft beseelen, zu der verzeihenden Gnade Gottes hoffnungsvoll emporzuschauen? So lange der Mensch den bekümmernden, durch jene Erkenntniss seiner selbst in ihm erregten Zweifel: ob ihm der heilige und gerechte Weltregierer die Sünde vergeben werde?, nicht zu besiegen fähig ist, wird ihn auch kein

ächter kindlicher Sinn gegen den Ewigen erfüllen, und keine Freudigkeit zur wahren Beſſerung des Lebens. Konnte die Lehre Jeſu allein dieſe bangen Beſorgniſſe verſcheuchen? Verlangte jener heilige Zweck der Sendung Jeſu in die Welt, eine vollkommene Verſöhnung des Endlichen mit dem Unendlichen zu ſtiften, weiter nichts, als daſs der Geſandte Gottes, durch Offenbarungen des Ewigen erleuchtet, dem reuigen Sünder im Namen Gottes feierlich erklärte: deine Sünden ſind dir vergeben; ſtehe auf und wandele? Oder regte ſich auch hier jenes unverkennbare Bedürfniſs der menſchlichen Natur, dem die heiligen Thatſachen und Anſtalten des Chriſtenthums ſo wunderbar entſprechen, den inneren Glauben an etwas äuſseres zu knüpfen, an ein ſichtbares Unterpfand, und bedeutungsvolles Symbol des Unſichtbaren und Unendlichen? Ohnfehlbar muſste ſich dieſes Bedürfniſs namentlich in Hinſicht des Glaubens an die Vergebung der Sünden um ſo lebendiger äuſsern, da es bei Juden und Heiden Sühnopfer und andere äuſsere Gebräuche der Verſöhnung gab. Denn die Ueberzeugung, daſs der Menſch einer Verſöhnung mit der Gottheit nothwendig bedürfe, und eben darum von Seiten des Menſchen ein Dahingeben des Irdiſchen geſchehen, ein Opfer vollzogen werden müſſe, hat ſich faſt in allen Formen der poſitiven Religion ausgeſprochen; ſie bewährt ſich ſchon hiſtoriſch als eine Idee, welche, ewig und unveränderlich, zum Weſen des religiöſen Sinnes und Glaubens gehört. Und wie könnte dieſs anders ſeyn, da das Streben der menſchlichen Natur nach einer vollkommnen Einheit mit ſich ſelbſt und mit der Welt (das Aufſtreben zur Gottheit, der höchſten lebendigen in ſich vollendeten Einheit), wie wir in früheren Unterſuchungen ſahen, als das Princip unſeres ganzen inneren geiſtigen Lebens betrachtet werden muſs? Dieſes Streben nach

Harmonie kann zwar schlummern, in seiner Würksamkeit gehemmt werden, in einer einseitigen und verkehrten Richtung hervortreten — aber niemals untergehen. Kein Verderbniss der Sitten, sey es auch noch so tief gewurzelt, und weit verbreitet, tilgt es aus der menschlichen Brust hinweg. Auch da, wo man sich von dem einen höchsten Wesen, und von dem wahren Leben, das aus Gott ist, ganz hinweg gewendet hatte, und eiteln Götzen huldigte, ahndete man etwas Göttliches (ohne es jedoch als das eine, ungetheilte, höchste, unendliche Seyn und Leben zu erkennen) und ein Verhältniss, in welchem man zu diesem Göttlichen stehe. Die ewige heilige Idee einer Versöhnung des Endlichen mit dem Unendlichen lag auch den blutigen Sühnopfern der Juden und Heiden zum Grunde. Aber, so wie man überhaupt ohne ächte und geläuterte Religion den wahren Weg, zur Einigkeit mit sich selbst zu kommen, nimmer findet, so konnte sich auch diese Idee weder in den heidnischen Volksreligionen noch im Mosaismus vollkommen entwickeln und gestalten, und man fühlte sich durch jene irdischen Opfer, so oft und so glänzend sie auch immer vollzogen wurden, doch nicht zu jener Freundschaft mit dem Göttlichen erhoben, welche dem Menschen wahren Frieden giebt. Man glaubte, das Seinige gethan zu haben, wenn nur der äussere Brauch des blutigen Opfers vollzogen worden sey, ohne auf das Grössere (aber auch Schwerere) zu achten, dessen Vollbringung durch jenes Opfern nur symbolisch dargestellt werden konnte, auf die hohe Entsagung, Verläugnung, Beherrschung seiner selbst, ohne welche die Sünde (die Feindschaft mit Gott) nicht hinweggetilgt, und eine wahre gottgefällige Reinheit des Herzens nicht errungen wird. Und so lag es denn nicht bloss in dem allgemeinen Bedürfnisse der menschlichen Natur für eine Dar-

ſtellung des Unſichtbaren im Sichtbaren, ſondern auch in der damals herrſchenden Anſicht von der Unentbehrlichkeit blutiger Opfer zur Abwendung zeitlicher Strafen der erzürnten Gottheit, nothwendig gegründet, daſs mit der troſtvollen Verſicherung der göttlichen Gnade und Sündenvergebung, welche Chriſtus als Lehrer verkündete, auch eine verſöhnende Handlung, ein Opfer, als Symbol und Unterpfand der würklich geſchehenen Vermittelung, verbunden werden muſste. Aber auch die Sache ſelbſt, die Gröſse der menſchlichen Verſchuldung, forderte ein Opfer, dem ſich die Menſchheit im Ganzen, oder ein Einzelner im Namen des Ganzen leidend und duldend unterwarf; nicht um die Gottheit ſelbſt (die höchſte, ewige, erbarmende Liebe) zur Verſöhnung erſt geneigt zu machen, ſondern, um der Menſchheit eben ſo anſchaulich und lebendig die Heiligkeit und Unverletzlichkeit des göttlichen Geſetzes, und die Gerechtigkeit des Weltregierers, als die väterliche Liebe zu enthüllen. Sollte die neue geiſtige Schöpfung beginnen, ſollte die μετανοια würklich erfolgen, auf welcher die Theilnahme am Himmelreich beruht, ſo muſsten die Menſchen eben ſo innig von dem Gedanken an die Gerechtigkeit des Ewigen durchdrungen, als tief gerührt von ſeiner erbarmenden Liebe werden. Es bedurfte alſo einer ausgezeichneten, bedeutungsvollen Handlung, welche ganz dazu geeignet war, indem ſie die Strafe der Sünde in einem leidenden blutigen Opfer als vollzogen darſtellte, und ſo die Unverletzlichkeit des göttlichen Geſetzes aufrecht hielt, die Menſchen vom Sinnlichen zum Geiſtigen emporzuheben, von knechtiſcher Furcht zur kindlichen Liebe Gottes, von äuſserem Gepränge der Opfer zu einem feſten, kräftigen Entſchluſſe, ſich und ihr ganzes Streben und Würken auch da, wo es der ſinnlichen Natur einen harten Kampf und bittere Entſagung

koſtet, dem Ewigen zu weihen, und hier das höchſte Gut, das einzig Wahre und Würdige zu finden. Für dieſen heiligen Zweck ſtarb der Erlöſer; und er allein, der Sohn Gottes in der erhabenſten Bedeutung, der reine, fehlerloſe, ſchon in dem Stande der Erniedrigung über alle Sterbliche erhabene Jeſus Chriſtus vermochte durch freiwillige, liebevolle Hingebung des irdiſchen Lebens eine Handlung zu vollziehen, welche fähig war, das tiefgeſunkene, ſeine Unwürdigkeit vor Gott lebendig fühlende Geſchlecht der Menſchen mit der tröſtenden Ueberzeugung aufzurichten, daſs die Schuld getilgt, und eine Verſöhnung Gottes mit den Menſchen möglich ſey. *) Der Welterlöſer litt und ſtarb um unſertwillen und an unſerer Stelle. Indem er ein für allemal ein Opfer darbrachte, deſſen Würkſamkeit durch alle Zeiten dauert, muſsten die bisherigen blutigen Opfer, welche der ſtäten Erneuerung bedurften, ohne dem menſchlichen Gemüthe einen vollkommenen Frieden mit ſich ſelbſt (den Frieden in Gott) zu gewähren, in ihrer ganzen Nichtigkeit erſcheinen, und ihr ſinnliches Gepränge als leeres Auſsenwerk. Nur in dem Opfer Chriſti konnte die Menſchheit finden, was ihre heiligſten Bedürfniſſe dringend forderten, ein ſichtbares Unterpfand, worauf ſie ein feſtes Vertrauen zu der Gnade des Unendlichen, zu der Geneigtheit Gottes, dem reuevollen Menſchen die Sünde zu vergeben, gründete, und die lebendigſte Auf-

*) Ich darf auch hier nur mit einem Worte darauf hindeuten, daſs die Nothwendigkeit eines ſolchen Opfers, wie es der Welterlöſer dargebracht hat, nicht in einer Befriedigung der unendlichen Gottheit, ſondern in dem Endzweck einer vollkommenen Beruhigung des menſchlichen Geſchlechts geſucht werden müſſe.

forderung, ſich nun mit Muth und Kraft, durch einen ſittlich guten Wandel, dem Ewigen wahrhaft zu befreunden. So wie Chriſtus um unſerer Sünden willen, was irdiſch an ihm war, dahingegeben hat, ſo ſoll auch jeder Chriſt der Sünde abſterben, und der irdiſchen Neigung, in ſo fern ſie dem heiligen Rufe der Pflicht, dem Willen Gottes widerſtreitet, unbedingt entſagen, und, ſo wie Chriſtus von den Todten auferſtanden iſt, ſo ſollen auch wir ſchon jetzt ein neues, ein wahrhaft religiöſes und ſittliches Leben beginnen. Und, damit es uns um ſo glücklicher gelinge, uns ſelbſt zu verläugnen, und aus dem Kampfe, den die wahre Sinnesänderung erfordert, mit ſiegender Kraft hervorzugehen, hat er uns in ſeinem eigenen Leben und Würken auf der Erde das erhabenſte Beiſpiel einer ächten, religiöſen Tugend aufgeſtellt. Das Göttliche und Menſchliche erblicken wir in Jeſu, dem Gottgeweiheten, in der vollkommenſten Vereinigung. Was uns keine andere poſitive Religionslehre und Religionsanſtalt, und kein Syſtem der philoſophiſchen Moral gewährt, ſey es auch in Hinſicht der Lehre noch ſo umfaſſend und erſchöpfend, und, als Syſtem betrachtet, noch ſo ſcharfſinnig und conſequent, das bietet uns das Chriſtenthum in edler Einfachheit und himmliſcher Würde dar, eine göttliche Lehre geknüpft an ein göttliches Leben. Das heilige, zu jeder gottgefälligen Beſtrebung kräftig ermunternde Wort des Erlöſers ſteht als lebendige, uns ſelbſt begeiſternde That vor unſeren Augen da, und feſſelt uns an die in Chriſto dargeſtellte vollendete Tugend mit denſelben Gefühlen heiliger Liebe und inniger Hochachtung, mit denen wir die Perſon des Erlöſers ſelbſt, der uns alles in allem iſt, umfaſſen. An ſeinem Streben und Würken und Kämpfen für das Höchſte, an ſeinem Eingehen durch Leiden zu der Herrlichkeit wird es uns anſchaulich und

klar, zu welcher Höhe sittlicher Vollendung der Mensch durch ächten religiösen Sinn erhoben werde, wie der Glaube alles überwinde, wie die Freundschaft mit Gott das ganze Leben veredele, weihe und verkläre, wie auch wir berufen sind, durch Kämpfen und Dulden das wahrhaft selige und unvergängliche Leben im Reiche Gottes zu erringen.

Es ist also nicht bloss die eigentliche Lehre Jesu Christi, es ist auch sein versöhnender Tod, das anschaulich lehrende und kräftig erweckende Beispiel seines Wandels, und das erhebende Vorbild seiner Schicksale, wodurch er die Menschen zum Reiche Gottes bildet und erzieht. Aus dieser Ansicht von dem Werke Jesu, welche nicht auf willkürlichen Voraussetzungen, sondern auf den deutlichsten entschiedensten Belehrungen der heiligen Schrift gegründet ist, geht in der That die einzig wahre und würdige Vorstellung von der Bestimmung des geistlichen Standes hervor. Es ergiebt sich aus dem, was bisher über den Endzweck der Sendung Jesu in die Welt bemerkt worden ist, dass wir sein heiliges Werk auf Erden als ein immer fortschreitendes zu betrachten haben, dessen Würksamkeit nicht bloss auf die kurze Zeit des irdischen Lebens und Würkens Jesu Christi selbst berechnet war. Vollendet hatte zwar der Welterlöser die Begründung einer Religions- und Tugendlehre, welche den heiligsten Bedürfnissen der Menschen durch Belehrung, Besserung, Beruhigung des Geistes und Herzens vollkommen entspricht; vollzogen hatte sein Versöhnungstod die Entsöhnung der menschlichen Schuld; in seinem ganzen Umfange war das belehrende und erhebende Vorbild seines Wandels und seiner Schicksale aufgestellt. Zu einer reichen Erndte war der heilige Saame

ausgeſtreuet, und ein feſter unerſchütterlicher Grund gelegt, auf welchem ſich das Gottes-Reich glorreich und majeſtätiſch erheben muſste. Aber das ſchwache, zu religiöſen und ſittlichen Verirrungen immer geneigte menſchliche Geſchlecht würde der Lehre Jeſu bald völlig entfremdet worden ſeyn, und die wahre eigentliche Bedeutung ſeines Lebens und Todes vergeſſen, oder das Chriſtenthum würde, auf einen engen Kreis beſchränkt, entſcheidenden Einfluſs auf das Ganze nie gewonnen haben, wenn der Erlöſer nicht gewiſſe äuſsere Veranſtaltungen begründet hätte, durch welche das Evangelium in weite Ferne hin verbreitet, und Menſchen aller Völker und Jahrhunderte mit eindringendem Ernſte an ſeinen heiligen Ruf erinnert werden konnten. Der Endzweck Jeſu, die Menſchen für ein Reich Gottes zu erziehen und zu bilden, forderte das Beſtehen einer Kirche. So nennt die Schrift des N. T. die ganze Geſellſchaft und Verfaſſung derjenigen Verehrer des einen wahren Gottes, welche in Jeſu Chriſto ihren Herrn und Heiland verehren, und ſich zu ſeinem Evangelio bekennen, durch die Gemeinſchaft heiliger Pflichten, göttlicher Segnungen und erhebender Hoffnungen vereinigt. *) Daſs ſich bald nach dem Hingange Jeſu in die unſichtbare Welt, als der Geiſt Gottes die Apoſtel mit unſichtbarer Kraft und hoher Begeiſterung gerüſtet hatte, öffentlich als Zeugen der Wahrheit aufzutreten, eine Kirche Chriſti bildete, daſs es der Geſellſchaft der Chriſten ſchon in den älteſten Zeiten nicht an einer gewiſſen, wenn auch un-

*) Der neuteſtamentlich-bibliſche Begriff der Kirche liegt ſchon in der oben entwickelten Vorſtellung von einem gegenwärtigen Reiche Gottes, wodurch das künftige vorbereitet wird.

vollendeten, Form und Verfassung fehlte, wie sie der Zweck der Ausbreitung des Evangeliums, der Erhaltung seiner Aechtheit, der Beförderung christlicher Reinheit der Sitten und des Wandels forderte — diess verbürgen die Nachrichten der Apostelgeschichte und der neutestamentlichen Briefe. Es war zunächst das Geschäft jener auserwählten Männer, welche Jesus selbst durch den vertrautesten Umgang zu Verkündigern des Evangelium erzogen und gebildet hatte, sein Werk auf Erden fortzuführen. Sie traten daher als Lehrer göttlicher Wahrheit auf, und beurkundeten zugleich durch ausserordentliche Erscheinungen und Thaten den höheren Beistand, durch welchen der Geist Gottes ihr heiliges Beginnen förderte. Sie verbreiteten und entwickelten die Lehre, welche sie von Jesu selbst empfangen hatten, wie es ihre fortschreitende Bekanntschaft mit den Bedürfnissen der Juden und Heiden forderte, verkündigten ernst und feierlich die durch Christum vollzogene Versöhnung der Menschen mit Gott, und richteten den Blick der Christen auf das erhebende Vorbild des Lebens, des Leidens, der Auferstehung ihres göttlichen Meisters und seines Hinganges zu Gott dem Vater hin — alles in Beziehung auf die heilige und grosse, ihre schriftlichen und mündlichen Vorträge leitende, ihr inneres und äusseres Leben mächtig durchdringende Idee vom Reiche Gottes. Sie würkten, kämpften, duldeten rastlos und unermüdet für das Gottes-Reich, und stellten den ächten christlichen Sinn in ihrem eigenen Thun und Wandel, den Christen ein ermunterndes Vorbild dar, das Irdische dem Ewigen opfernd. Sie knüpften bedeutungsvolle Gebräuche an die Lehre an, damit sie um so lebendiger das ganze Gemüth ergreifen und begeistern möchte, so wie die erneuerte Feier jener Handlungen für sie selbst eine fromme Erhebung durch das Sichtbare zum Unsicht-

baren war. Sie sorgten endlich für die zweckmäſsige Wahl und feierliche Weihe thätiger Gehülfen, welche als Vorsteher der neugestifteten christlichen Gemeinden, als Propheten, als Evangelisten, als Lehrer (διδασκαλοι), als Diakonen, auf dem von den Aposteln gelegten Grunde fortbauen, das Evangelium Jesu lauter und ächt verkündigen, die Reinheit der Sitten durch Lehre und Beispiel, selbst durch eine gewisse Strenge der Disciplin, aufrecht halten, das wahre religiöse Gefühl beleben, die öffentlichen religiösen Zusammenkünfte leiten, und sich der milden Pflege und Unterstützung der armen, kranken, verlassenen Brüder widmen sollten; sie legten es schon durch diese Anstalten und Einrichtungen unverkennbar an den Tag, daſs sie das heilige Werk, welches Jesus auf Erden begonnen und begründet, dessen Fortführung und weitere Entwickelung er ihnen, seinen Auserwählten, überlassen hatte, als ein bis an das Ende der Tage fortschreitendes Werk betrachteten. *)

Worauf werden sich also die Erwartungen und Ansprüche beziehen, welche die christliche Kirche an diejenigen zu machen hat, denen sie, als Geistlichen oder Predigern, Geschäfte überträgt, die mit dem Endzweck der Kirche selbst in der genauesten Verbindung stehen? und, was wird ein ächter Geistlicher, ein von dem Geiste Gottes wahrhaft durchdrungener Verkündiger des Evangelium, auch da, wo ihm kein äu-

*) In dem erhebenden Bewuſstseyn ihrer heiligen Bestimmung nannten sich daher die Apostel Abgesendete vom Herrn, Werkzeuge Gottes, Diener des Herrn Jesu Christi (z. B. Apostelgeschichte 9, 15. 13, 2. 26, 17. Römer 1, 1. 1 Corinthier 4, 1.)

ſseres geſchriebenes Geſetz den Weg bezeichnet, den er wandeln ſoll, von ſelbſt zu leiſten ſich gedrungen fühlen? Das Werk Jeſu Chriſti, im Namen und Geiſte Jeſu und der Apoſtel, auf Erden zu erhalten und fortzuführen — dieſs iſt die heilige und ernſte Aufgabe, welche dem chriſtlichen Prediger bei ſeinem Lehren und Würken überall vor Augen ſchweben ſoll. Der Geiſtliche ſoll, im Namen und Geiſte Jeſu, das Gottes-Reich verkündigen (ein Lehrer des Evangelium ſeyn) und die Menſchen dem Reiche Gottes weihen. Er ſoll jene ächte chriſtliche, aus wahrer Religioſität hervorgehende, und dieſe Religioſität im Handeln und Leben ausſprechende und bewährende Tugend, oder (nach dem ſchönen und ſinnvollen Ausdruck der heiligen Schrift) jene innige Vereinigung des Glaubens und der Liebe, der πιστις und ἀγαπη, auf welcher die Theilnahme am Reiche Gottes beruht, unter den Menſchen befördern, begründen und verbreiten, in den äuſseren Verhältniſſen, in welche ihn der Staat geſetzt hat, und mit dem öffentlichen Anſehen, welches der Staat dem Stande der Geiſtlichen ertheilt, (und aus heiligem Pflichtgefühl ertheilen muſs) um ſeine edle Würkſamkeit zu befördern. Er wird dieſe heilige Aufgabe um ſo befriedigender löſen, er wird ſeinen groſsen und umfaſſenden Beruf um ſo treuer erfüllen, und ein Geiſtlicher ſeyn im ächten Sinne des Worts, je deutlicher und beſtimmter er ſich ſelbſt von dem, was Jeſus und die Apoſtel auf Erden gewürkt und vollendet haben, und von der Art, wie ſie ihren Zweck erreichten, Rechenſchaft zu geben weiſs, je mehr er von derſelben Begeiſterung durchdrungen iſt, welche das Gemüth des göttlichen Stifters und der erſten Verkündiger des Chriſtenthums erfüllte, je lebendiger Chriſtus in ihm lebt. Jeſus und die Apoſtel traten als Lehrer auf; ſie würkten auf die

menſchlichen Gemüther durch Worte des ewigen Lebens mit himmliſcher Gewalt, indem ſie das Gottes-Reich in ſeinem ganzen Umfange darſtellten, ſeine Bedeutung, ſeine Segnungen und Freuden, aber auch ſeine Forderungen ſchilderten, und Juden und Heiden mit nachdrucksvollem Ernſte aufforderten, ſich mit Gott verſöhnen und befreunden zu laſſen, und durch Glaube und Liebe würdige Bürger des Himmelreichs zu werden. Worte des ewigen Lebens alſo (nicht Weisheit menſchlicher Schulen), die reine Lehre des Evangelium ſoll auch der chriſtliche Prediger verkünden, und ſo verkünden, daſs er nicht bloſs eine todte Erkenntniſs würkt, daſs eine heilige Sehnſucht nach dieſem Reiche Gottes in den menſchlichen Gemüthern entzündet wird, daſs ſie ſich mit eigener freier Thätigkeit des Willens von dem Irdiſchen zu dem Ewigen wenden, und unerſchütterlich in dem Entſchluſſe werden, die Bedingungen zu erfüllen, auf welchen die Theilnahme am Reiche des Herrn beruht.

Doch mit dem Lehren und Reden allein war das heilige Werk des Welterlöſers, wie ich im Vorhergehenden zeigte, nicht vollendet. Auch durch die lebendige That, durch das begeiſternde Vorbild ſeines Lebens, und ſeinen verſöhnenden Tod, hat er das Gottes-Reich begründet und uns den Weg zu ihm gebahnt; und ſeine Apoſtel knüpften, wie der göttliche Meiſter ſelbſt, die Lehre und Rede an einen Wandel im Geiſte ihres Herrn. Kann und ſoll es alſo der chriſtliche Prediger, der Nachfolger Jeſu und der Apoſtel, bei dem Worte allein bewenden laſſen? Muſs ſich nicht auch bei ihm die Lehre und Rede mit der lebendigen That auf das innigſte vereinigen? Urtheilt man nicht viel zu einſeitig über den Beruf der Geiſtlichen, wenn man ſein Thun und Handeln nicht wenig-

ſtens für einen eben ſo wichtigen Beſtandtheil dieſes Berufs erklärt, als das Lehren und Reden iſt? Sobald wir uns feſt an den Grundſatz halten, von dem ich hier ausgehen zu müſſen glaube: der chriſtliche Prediger iſt berufen, das Werk Jeſu Chriſti im Namen und Geiſte Jeſu und der Apoſtel auf Erden zu erhalten und fortzuführen; ſo ergiebt ſich von ſelbſt, in welchem genauen Zuſammenhange Wort und That mit einander ſtehen, und wir werden auf dieſem Standpuncte am beſten über eine Frage zu entſcheiden vermögen, deren genauere Erörterung unlängſt durch einen geiſtvollen Theologen veranlaſst worden iſt: ob es zu dem Berufe des Geiſtlichen gehöre, dem göttlichen Stifter des Chriſtenthums auch als ein Opfernder nachzufolgen, ob der Prediger (auch der proteſtantiſche) als ein Prieſter betrachtet werden müſſe? Mit unverkennbarer Wärme für die gute Sache des Chriſtenthums ſucht Marheineke in ſeiner ideenreichen Schrift: Grundlegung der Homiletik in einigen Vorleſungen über den wahren Charakter eines proteſtantiſchen Geiſtlichen (Hamburg, 1811.) die prieſterliche Würde des proteſtantiſchen Predigers zu retten. *)

*) Wie die Idee des Prieſterthums bis in die Zeiten der älteſten Offenbarungen Gottes an die Menſchen hinaufreicht, wie ſie ſchon damals mit den Veranſtaltungen der göttlichen Erziehung des Menſchengeſchlechts in der genaueſten Verbindung ſtand, wie es ſchon im Patriarchaliſchen Zeitalter Prieſter gab, Väter, welche im Kreiſe ihrer Familien den Willen Gottes lehrten, und ihnen als Muſter voranleuchteten, wie durch Vereinigung vieler ſolcher Haus- und Prieſterſtellen zu einer Gemeine der Prieſterſtand urſprünglich Werk und Anſtalt Gottes, entſtanden iſt, im Namen Gottes Menſchen zu bilden, und, wie der Prieſterſtand allmälig Nationalſtand ward, hat Her-

Seine Aeuſserungen erregten manchen Widerſpruch, der jedoch, wenigſtens zum Theil, mehr aus einer verſchiedenen Deutung der Worte, als aus weſentlicher Verſchiedenheit der Anſichten entſprungen zu ſeyn ſcheint. Vergl. Parows Anmerkung in D. Schlegels Handbuche einer praktiſchen Paſtoralwiſſenſchaft, herausgegeben von D. Parow (Greifswald, 1811.) S. 9. folgg. Die Recenſion der neueſten Lehrbücher der Homiletik in den Heidelbergiſchen Jahrbüchern der Litteratur N. 70. von 1813. S. 1116. folgg. Löffler Beantwortung der Frage: ob und in welchem Sinne die proteſtantiſchen Geiſtlichen Prieſter ſind? in ſeinen neuen Predigten, dritter Sammlung, Gotha, 1813. S. 1. — 30. Jeder Geiſtliche ſoll, nach Marheinekens Anſicht, ein Prieſter ſeyn, d. h. ſo wie Jeſus durch ein Opfer die Verſöhnung der Menſchen mit Gott vollbrachte, ſo ſoll auch der Prediger fortwährend eine geiſtige Opferhandlung für die Welt vollziehen. Nicht, als ob das ewig gültige, ein für allemal dargebrachte Opfer Chriſti, ſein Verſöhnungstod, noch einer Vollendung bedürfe. Das Geſchäft des Predigers beſteht in dieſer Hinſicht nur darin, den hohen und überirdiſchen Sinn jenes Opfers fortwährend durch die That lebendig auszuſprechen, ſich als einen Mann darzuſtellen, der für das Unſittliche und Böſe todt iſt, ſo wie Jeſus um der menſchlichen Sünde willen ſtarb, und ſich ganz dem Ewigen hingegeben hat, und in der Freundſchaft mit Gott ſeine höchſte Seligkeit, ſein wahres Leben findet, als einen Mann, an dem die Welt ſehen kann, was das Chriſtenthum an dem Menſchen

der in ſ. Provincialblättern (im 10. Theil ſ. Werke zur Religion und Theologie, Tübingen, 1808.) S. 309. folgg. trefflich gezeigt.

vermöge, wie es an ihm alles veredle, heilige und verkläre, wie es ihn mit Kraft rüste, dem Irdischen (wo es Religion und Pflicht gebeut) zu entsagen. Indem er so mit seinem eigenen Beispiele der Welt vorangeht, und durch seine Zurückgezogenheit von dem weltlichen Scheine zeigt, wie nichtig und leer alles Weltliche sey, fordert er die Menschen mit heiligem Ernste auf, ebenfalls das Irdische zu opfern, und sich dem Ewigen zu weihen; er erlöst durch die Kraft der Religion alle, die ihn hören, von dem Uebel der Welt, lehrt sie das Zeitliche vergessen, führt sie zu einer Seligkeit in Gott, vollzieht die Versöhnung der Menschen mit dem Unendlichen. Die Mißbilligung, welche diese Darstellung des Geistlichen als eines Opfernden von mehreren Seiten her erfahren hat, beweist allerdings, wie ungemein viel sowohl bei der Vertheidigung als bei der Prüfung dieser Ansicht auf einer sorgsamen Wahl und genauen Bestimmung der Ausdrücke beruhe, damit die Wahrheit, welche auch hier, wie öfters, ganz nahe an den Irrthum grenzt, nicht übersehen, und mit dem Irrthume verworfen, oder statt ihrer der letztere ergriffen werde. Soll man aber eine Ansicht, welche, dem Wesentlichen nach, in der Natur der Sache ihre Rechtfertigung findet, bloß darum aufgeben, weil sie leicht mißgedeutet werden, und irrige Folgerungen veranlassen kann? Es ist wahr, Jesus selbst hat sich, wie Löffler in der angeführten Abhandlung sehr treffend bemerkt, nirgends einen Priester genannt, und, wenn er (Matth. 26, 28. Marci 14, 24. Luk 22, 20.) von seinem Blute spricht, welches zur Vergebung der Sünden, und zur Bestätigung des neuen Bundes für viele vergossen werden soll, so scheint er sich hier vielmehr mit dem Opferthiere selbst zu vergleichen, welches getödtet werden soll, so wie Paulus (1 Corinth. 5, 6 — 8.) den Gekreuzigten ein

Oſterlamm nennt. Allein, wenn Jeſus bei Matthäus 20, 28. ſagt: ſo wie des Menſchen Sohn nicht gekommen iſt, ſich bedienen zu laſſen, ſondern andern zu dienen, und ſein Leben dahin zu geben, als ein Löſegeld (oder, wie ſich das λυτρον nach dem hebräiſchen כֹּפֶר füglich erklären läſst, als ein Sühnopfer) für viele, und im Evangelio Johannis 6, 51.: das Brod vom Himmel, das ich geben werde, iſt mein Leib, den ich hingeben werde für das Heil der Welt; kann man da nicht mit eben dem Recht behaupten, daſs der Erlöſer hier ſich ſelbſt als den Opfernden betrachtete? In der That war auch Jeſus beides zugleich, das Opfer, in ſo fern die Verſöhnung der Menſchen mit Gott durch ſeinen Tod vollzogen ward, der Opfernde, in ſo fern er ſein irdiſches Leben freiwillig hingab, für den heiligen Zweck, die Menſchheit durch jene Verſöhnung zu erlöſen. Möge auch der Welterlöſer immerhin ſich ſelbſt nie einen Prieſter genannt haben, er war doch ein Prieſter in der erhabenſten Bedeutung, da er das, was Heiden und Juden von ihren Prieſtern erwarteten, im vollkommenſten Sinne durch das vollkommenſte Opfer leiſtete; und, da er bei ſeinem ſtellvertretenden Tode unfehlbar auf die Ueberzeugung der Juden und Heiden Rückſicht nahm, daſs ohne ein blutiges Sühnopfer keine Verſöhnung Gottes mit den Menſchen vollzogen werden könne, und ſich ſelbſt als einen Opfernden betrachtete, ſo kann es auch unmöglich mit dem Sinne und Geiſte der Lehre und Thaten Jeſu Chriſti ſtreiten, wenn wir ihn einen Prieſter Gottes in jener höheren Bedeutung nennen. Dabei darf man nicht vergeſſen, daſs Jeſus überhaupt in den uns überlieferten Reden nur andeutende Winke über die verſöhnende Kraft ſeines ſtellvertretenden Todes gegeben, und die weitere Entwickelung dieſer Lehre ſeinen Apoſteln überlaſſen hat. Der heilige End-

zweck seines Todes konnte erst dann in seinem ganzen Umfange mit völliger Klarheit erkannt werden, als Jesus dieses erlösende Opfer würklich gebracht, und die Auferstehung aus dem Grabe ihn der Welt anschaulich, als den Sohn Gottes, dargestellt hatte. Daſs der Begriff einer priesterlichen Würde oder eines priesterlichen Geschäftes Jesu Christi mit der apostolischen Lehre wohl übereinstimme, beweist (auſser der kürzeren Stelle des Briefs an die Epheser 5, 2. „so wie „auch Christus uns geliebt und sich selbst für uns hin„gegeben hat als ein Opfer, das Gott wohlgefiel") der ganze Inhalt des Briefs an die Hebräer, der sich fast von Anfange bis zu Ende um den Hauptgedanken bewegt: Christus ist der wahre, vollkommene, ewige Hohepriester, indem er nicht fremdes Blut, sondern den eigenen Körper, als ein ewig gültiges, keiner Wiederholung und Erneuerung bedürfendes Opfer dargebracht, und die Nothwendigkeit der bisherigen Opferanstalten ein für allemal aufgehoben hat. Denn, wenn man auch bei der Erklärung dieses Briefs in der speciellen Anwendung einzelner Sitten und Gebräuche des jüdischen Priesterthums auf das, was von Jesu geschehen ist, eine Bequemung des Verfassers zu der jüdischen Opfertheorie findet, und zu der Gewohnheit, alttestamentliche Einrichtungen und Anstalten allegorisch zu deuten; so folgt doch daraus nicht die Nothwendigkeit oder das Recht, den Hauptgedanken selbst, der jener Darstellung zum Grunde liegt, und mit der ganzen christlichen Lehre in der genauesten Verbindung steht, (daſs Jesus, als ein Priester in der vollkommensten Bedeutung, durch eine Opferhandlung die Versöhnung Gottes und der Menschen vollzogen hat) als ein vorübergehendes Product der Zeit zu betrachten. Was ferner die Würksamkeit der Apostel selbst betrifft, so haben sie sich freilich nie aus-

drücklich für Nachfolger Jeſu in Hinſicht ſeines prieſterlichen Geſchäftes, ſeiner verſöhnenden Opferhandlung erklärt. Sie waren auch nicht ganz in derſelben Bedeutung Prieſter, in welcher es Jeſus war. Denn, was Chriſtus, indem er ſich dem Tode unterwarf, zur Erlöſung der Welt vollbrachte, konnte nur von ihm, dem Sohne Gottes, in dieſer Gröſse, in dieſer umfaſſenden Würkſamkeit geſchehen, und war durch ſeinen Tod ein für allemal vollbracht. Der Apoſtel Paulus nennt ſich (Römer 15, 16.) einen Prieſter des Evangeliums. Aber er ſpricht hier, wie der Zuſammenhang augenblicklich lehrt, nicht von einem Opfern, einem Hingeben ſeines Lebens oder eines irdiſchen Gutes, wodurch er den Verſöhnungstod Chriſti nachahme. Er nennt die Bekehrung der Heiden zum Evangelio, für welche er ſich hauptſächlich berufen fühlte, bildlich das Darbringen eines Gott gefälligen und durch den Geiſt Gottes ihm geheiligten Opfers, in ſo fern der wahre, durch den Geiſt Gottes und die Kraft des Evangelium umgeänderte und veredelte, dem Herrn gefällige Chriſt an andern Orten (wie Römer 12, 1.) mit einem Gott geheiligten Opfer verglichen wird. Aber in ihrem ganzen Leben und Würken erſcheinen die Apoſtel Jeſu Chriſti in der That und Wahrheit als Opfernde, als Männer, welche das Irdiſche gern und willig für das Ewige hingaben, um der Verkündigung der Lehre vom Kreuze Jeſu willen (welche den Juden ein Aergerniſs und den Heiden eine Thorheit war) den Freuden der Welt entſagten, und keine Gefahr des Lebens fürchteten, und in dem erhebenden Vorbilde ihres Duldens und Kämpfens im Geiſte Jeſu ihren Schülern zeigten, wie in dem Gemüthe des wahren Chriſten ein höheres, überirdiſches Streben walten und den weltlichen Sinn beherrſchen müſſe, wenn er die Früchte des verſöhnenden Todes Jeſu erndten will.

Warum sollten wir also die Vorstellung eines Opfernden, eines Priesters, welche Paulus (wie ich oben bemerkte) im Briefe an die Römer 15, 16. freilich in einem etwas weiteren Sinne ausdrücklich auf sein apostolisches Amt bezieht, nicht auch in dieser engeren Bedeutung auf die Apostel anwenden? Erklärt doch Paulus 2 Korinthier 4. 16., wo er von den Drangsalen und Lebensgefahren spricht, die er um der Lehre Jesu willen dulden und bestehen müsse, sehr bestimmt: „ich trage immer und überall das Sterben Jesu an meinem Leibe,“ d. h. ich gebe mich immer und überall, durch das freimüthige Bezeugen der Wahrheit des Evangelium, der Gefahr preis, so, wie Jesus, am Kreuze (oder, nach einer anderen Erklärung, um Jesu willen) getödtet zu werden. Macht er doch selbst seine Christen darauf aufmerksam, (Galater 6, 14.) wie die Welt um Christi willen für ihn gekreuzigt sey, und er für die Welt d. h. wie er, als Diener Christi, todt sey für die sinnlichen Reize der Welt, und die Welt als etwas für ihn dahingeschiedenes ansehe, und betrachtet es (Galater 5. 24.) als ein Kennzeichen wahrer Christen überhaupt, dass sie ihre sinnliche Natur mit ihren Leidenschaften und Begierden gekreuzigt haben, so wie an andern Orten, z. B. 2 Korinth. 5, 4. 15., aus dem Versöhnungstode Jesu die heilige Verpflichtung der Christen entwickelt wird, der Sünde abzusterben, so wie Christus für die menschlichen Sünden starb. Er spricht sogar ausdrücklich von seiner freudigen Bereitwilligkeit, sein Leben als ein O p f e r oder eine O p f e r s p e n d e für die Sache des Glaubens darzubringen, im Briefe an die Philipper 2, 17. *ἀλλ' εἰ καὶ σπένδομαι ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ τῆς πίστεως ὑμῶν, χαίρω καὶ συγχαίρω πᾶσιν ὑμῖν.* Wenn der Apostel hier, nach dem Urtheil mehrerer Ausleger, sein eifriges Bestreben, die Menschen zum Glauben an Jesum (*πιστις*) zu führen, und die Christen im Glauben zu befestigen, das Darbringen

eines Opfers und eine λειτουϱγια nennt (ſo daſs der Genitiv της πιστεως υμων genauer erklärt und beſtimmt, worauf ſich das vorhergehende θυσια und λειτουϱγια beziehe); ſo iſt es entſchieden, daſs ſich Paulus hier ausdrücklich als einen Prieſter darſtellt, und ſein apoſtoliſches Amt als ein prieſterliches Geſchäft. Die öffentlichen Verrichtungen der jüdiſchen Prieſter werden auch an andern Orten (wie im Evang. Lucä 1, 23. und im Briefe an die Hebräer 9, 21.) mit dem Ausdruck λειτουϱγια bezeichnet, und, ob gleich dem griechiſchen Sprachgebrauche zufolge alle öffentlichen Geſchäfte und Verrichtungen ſo genannt werden konnten, ſo führen uns doch hier die Ausdrücke σπενδομαι und θυσια nothwendig darauf hin, an den Begriff einer prieſterlichen Handlung zu denken. Der Sinn wäre ſo zu beſtimmen: „ ſollte ich auch, indem ich das Opfer vollziehe, und das prieſterliche Geſchäft verrichte, „welches eueren Glauben betrifft (eure Belehrung und „Befeſtigung im Glauben), ſelbſt als die Opferſpende „ausgegoſſen werden (ſollte dieſes Amt ſelbſt mein Leben „fordern); ſo werde ich mich doch freuen, ja für euch „alle mich freuen." Nach einer anderen Erklärung, welche ſich allerdings dadurch empfiehlt, daſs jenes ſchöne, von der Opferſpende (Libation) entlehnte und mit dem Worte σπενδομαι angedeutete Bild noch beſtimmter und vollſtändiger ausgemalt wird, nennt der Apoſtel nicht ſein apoſtoliſches Würken und Streben, ſondern den Glauben der Chriſten, oder die von ihm belehrten und im Glauben befeſtigten Chriſten ſelbſt eine θυσια und λειτουϱγια, ſo wie Römer 12, 1. Hebräer 13, 15. 1. Petri 2, 5. 9. das Bild eines dem Herrn gefälligen Opfers auf das fromme heilige Streben wahrer Chriſten übergetragen wird. Dann drückt der Genitiv της πιστεως mit eigentlichen Worten aus, was vorher in den Worten θυσια και λειτουϱγια bildlich dar-

gestellt worden war. Der Apostel vergleicht sein Blut, das er bereit sey für die Sache Jesu zu vergießen, mit dem Blute, welches den Opfersitten der Alten gemäß über den Kopf des Opferthieres hingegossen zu werden pflegte: „wenn ich auch selbst (mein Blut) über „dem Opfer, welches in euerem (gottgefälligen) Glau„ben besteht, hingegossen werden müßte (wenn ich „auch dafür, daß ich euch zu wahren, gläubigen Chri„sten, zu gottgefälligen Opfern gebildet habe, mein „Leben hingeben müßte), werde ich mich doch freu„en u. s. w." Auch so gefaßt, erinnern uns die Worte des Apostels, wie nach der obigen Erklärung, an eine opfernde Hingebung des Irdischen für das Erhabenste und Heiligste. Nur entsteht bei dieser Ansicht die Schwierigkeit, daß λειτουργια von dem dargebrachten Opfer (der *victima*) selbst verstanden werden müßte. Dem Sprachgebrauch zufolge bedeutet es vielmehr, wo vom Gottesdienste die Rede ist, Handlungen und Verrichtungen der Priester. Dann würde auch, wenn λειτουργια hier, gegen den Sprachgebrauch, die *victima* bezeichnen soll, ein und derselbe Begriff des Opferthieres, offenbar tautologisch, durch θυσια und λειτουργια ausgedrückt. Wir halten uns an die gewöhnliche Bedeutung des λειτουργια und entgehen dieser Tautologie, wenn wir die erstere Erklärung vorziehen: müßte auch wegen des Opfers, welches ich (der Gottheit in euch) darbringe, und überhaupt wegen meines priesterlichen Geschäftes (wegen meines apostolischen Amtes), das eueren Glauben betrifft, mein eigenes Blut, wie die Opferspende, hingegossen werden u. s. w. Indem wir durch diese Gründe berechtigt werden, den Ausdruck Priester auf die Apostel, im Sinne und Geiste der Apostel anzuwenden, bemerken wir freilich auf der andern Seite, daß nicht bloß die Apostel, oder die Lehrer und Vorsteher christlicher

Gemeinden, ſondern auch die Chriſten überhaupt (im erſten Briefe Petri 2, 5.) Prieſter genannt werden, in ſo fern ſie als wahre, fromme Chriſten ſich ſelbſt der Gottheit als wohlgefällige Opfer darbringen. Man würde aber unfehlbar zu viel aus dieſer Stelle folgern, wenn man darauf die Behauptung gründen wollte, die Apoſtel hätten die übrigen Chriſten ganz in derſelben Bedeutung Opfernde und Prieſter genannt, in welcher ſie dieſen Ausdruck auf ſich ſelbſt bezogen. Die Apoſtel betrachteten ſich als Prieſter (wie die Vergleichung der oben angeführten Aeuſserungen zeigt) in ſo fern ſie theils der Gottheit ein geiſtiges, ihr wohlgefälliges Opfer darbrachten, indem ſie, als Verkündiger der evangeliſchen Lehre, menſchliche Geiſter und Herzen durch Glaube und Liebe wahrhaft veredelten und heiligten (mit der Gottheit befreundeten und verſöhnten), theils ſich ſelbſt dieſem heiligen Geſchäfte ganz und gar hingaben, ihm alles Irdiſche, ſelbſt das Leben opferten, und ſo an ihren Vortrag der chriſtlichen Lehre auch ein wahrhaft chriſtliches Leben knüpften, durch das eigene Beiſpiel ihren Gemeinden anſchaulich bewährend, wie der Chriſt die Welt überwinden müſſe, und nach dem Höchſten ringen. Die Chriſten überhaupt werden als Prieſter betrachtet, in ſo fern ſie durch Annahme und Befolgung der von den Apoſteln verkündeten Lehre und durch Nachahmung des Lebens Jeſu und der Apoſtel der Gottheit gefällige Menſchen werden. Die Apoſtel waren es alſo doch in einem noch höheren und vollkommeneren Sinne, als die übrigen Chriſten. Sie waren die V e r k ü n d i g e r, die L e h r e r des Evangeliums, und die übrigen Chriſten wurden erſt durch ihre, mit der gröſsten Selbſtverläugnung und Aufopferung verbundene Thätigkeit zu Opfern Gottes gebildet, in jenen veredelten Zuſtand verſetzt, in welchem ſie geiſtige Opfer, oder Prieſter, die ſich ſelbſt dem Herrn

als geistige Opfer darbringen, genannt werden konnten; sie waren die **Vorgänger** der übrigen Christen, und diese lernten erst, indem sie auf den Wandel Jesu und der Apostel blickten, sich selbst über das Irdische zu dem wahren seligen Leben in Gott erheben. Hätte man sich in der christlichen Kirche nie von dem ursprünglichen Sinne entfernt, in welchem die Vorstellung eines Priesters, oder eines Opfernden im N. T. auf die Apostel Jesu angewendet wird, und fest an der Lehre gehalten, dass die versöhnende Kraft des Todes Jesu eine ewig gültige, und keine Erneuerung eines sichtbaren blutigen Opfers nöthig sey; so würde sich jene schriftwidrige Ansicht von dem priesterlichen Amte des Geistlichen nicht befestigt haben, welche die Kirchenverbesserer des 16ten Jahrhunderts zu einer sehr gerechten und nachdrücklichen Missbilligung dieses Irrthums aufgefordert, *) und die wahre Ansicht der Sache ganz verdrängt hat. Mit der Gewohnheit, das heilige Abendmahl als eine Wiederholung des Todes Jesu (dieses Opfers) anzusehen, entstand auch die Behauptung, dass der Geistliche, indem er jenes Sacrament verwaltet, den Tod Jesu wiederhole, sein versöhnendes Opfer noch einmal darbringe, und diese Handlung des Priesters (das Messelesen) eben das bewürke, was der Tod Christi bewürkt. So wenig die protestantische Kirche das, was die katholische über die Bedeutung und den Zweck des Abendmahls lehrt, in seinem ganzen Umfange billigt; eben so wenig kann sie ihre Geistlichen ganz in derselben Bedeutung Priester

*) Vergl. die von Hr. D. Löffler in der angeführten Abhandlung bemerkten Stellen der Symbolischen Bücher *Apol. August. Confess. p. 432. Aug. Confess. articulus abusuum III de Missa p. 18. 19. ed. Rechenberg.*

nennen, in welcher es die Katholiſchen nach dem Syſteme ihrer Kirche ſind. Aber, ſoll der proteſtantiſche Geiſtliche darum gar keine prieſterliche Würde und Bedeutung haben? Soll er nicht auch, wie die Apoſtel Jeſu, das Evangelium, die Lehre vom Reiche Gottes und der durch den Weltheiland bewürkten Verſöhnung Gottes mit den Menſchen predigen? Soll und kann er nicht auch mit ſeiner ganzen Kraft und Thätigkeit dahin würken, daſs der Glaube und die Liebe in den Herzen der Menſchen ihre Wohnung aufſchlagen, ſie mit Gott und dem Himmel befreunden, ſie als geiſtige Opfer dem Höchſten weihen? Soll und kann er ſich nicht auch dieſem heiligen Geſchäfte mit ganzer Seele hingeben, und ihm, wo es nöthig iſt, Freuden der Welt und irdiſche Vortheile opfern? Soll und kann er ſich nicht auch in ſeinem ganzen Leben und Handeln der Welt als einen Mann darſtellen, der der Sünde abgeſtorben iſt, der die Nichtigkeit des Irdiſchen erkennt, der in Gott und Chriſto das wahre Leben findet? *)

*) Es iſt eine erfreuliche Erſcheinung, daſs ſich auch der geiſtvolle Herder in ſ. oben angeführten Provinzialblättern (im 10. Theil ſ. Werke zur Religion und Theologie S. 329. ff.) der prieſterlichen Würde des Geiſtlichen angenommen hat. Der Prieſter ſoll (wie S. 343. bemerkt wird) zwar nicht Opferbringer für das Volk ſeyn, aber Bringer einer Gabe Gottes an das Volk — Lehrer der Offenbarung, Ausbreiter des reinſten Mittels der Bildung, und in ſo fern würklich auserwählte Mittelsperſon Gottes; nicht ein geweihter Beſorger heiliger Gebräuche, ſondern ein erwählter Beſorger heiliger Geſchäfte, des heiligſten Geſchäftes auf Erden, der Bildung der Seele durch Religion. Nach meiner Anſicht der Sache kann und ſoll der Geiſtliche allerdings in Herders Sinn als ein Prie-

Aber diess ist es eben, was man in jener Darstellung des Geistlichen als eines Priesters von mehreren Seiten laut gemissbilligt hat, dass sie leicht zu einer schwärmerischen und überspannten Ansicht von der Bestimmung des Predigers führe, als ob sein eigentliches Wesen in einer gänzlichen Verleugnung der Welt, in einem Heraustreten aus der menschlichen Natur gesucht werden müsse. „Die Kirchengeschichte (sagt man) „hat deutlich genug bewährt, wie das Verderben des „geistlichen Standes eben daher entstanden ist, dass „seine Mitglieder die Wahrheit des Lebens und der „menschlichen Verhältnisse als Nichtigkeit verachteten. „Zu welchem geistlichen Stolze muss der Grundsatz führen, alles Weltliche unbedingt als etwas unwürdiges „zu verachten! Wie leicht wird mit der Sinnlichkeit „auch die Menschlichkeit getödtet! Welche widernatürliche Ausschweifungen sind eben durch dieses Fliehen des erlaubten und natürlichen Sinnengenusses veranlasst worden! Und kann sich der ächte religiöse „und moralische Sinn nicht eben so wohl in der Art „und Weise offenbaren, wie man die Welt geniesst, als „in dem freiwilligen Entbehren und Opfern? Soll der „Geistliche nicht auch in dem Genusse der Welt ein „Muster und Vorbild seyn, und, indem er mitten unter den Menschen, im Staate, in der Familie, in „den von der Natur und edlen Sitte geheiligten Verbindungen lebt, eben hier die Kraft der Religion zeigen?" Wer möchte die Wahrheit dieser Bemerkungen läugnen? Aber sie treffen auch in der That nicht

ster betrachtet werden, ohne dass darum die Vorstellung eines Opfernden (welche doch wesentlich zu dem Charakter des alten Priesterthums gehört) ausgeschlossen werden darf, sobald man ihr nur eine richtige Deutung und Anwendung giebt.

die Anſicht des Predigers als eines Prieſters, eines Opfernden an ſich betrachtet, ſondern die irrige Deutung und den Miſsbrauch dieſes Ausdrucks, der freilich leicht geſchehen kann, ſobald man glaubt, die geſammte Beſtimmung des Predigers werde in und mit ihm einzig und allein erſchöpfend ausgeſprochen. So wenig das Reden und Lehren allein den ganzen heiligen Beruf des Geiſtlichen umfaſst, eben ſo wenig kann und darf er b l o ſ s im Opfern, im Entbehren, im Hingeben des Irdiſchen geſucht werden. Vergebens würde man ſich auf das Beiſpiel der Apoſtel berufen, um eine ſolche einſeitige Anſicht als eine ſchriftmäſsige darzuthun. Von einer Entäuſserung der menſchlichen Natur, von einer ſchwärmeriſchen Härte gegen ſich ſelbſt, welche ſich bloſs darum Büſsungen auferlegt und ſinnliche Pein bereitet, um zu büſsen und zu opfern, und in dem Opfern an ſich, wenn es auch durch keine Pflicht geboten wird, etwas Verdienſtliches und der Gottheit Gefälliges findet, bemerken wir in der Geſchichte des Lebens der Apoſtel Jeſu keine Spur. Was ſie im Irdiſchen mit frommer Bereitwilligkeit hingaben und duldeten, das opferten und duldeten ſie für einen groſsen und heiligen Endzweck, um die Sache des Evangelium zu fördern, deſſen öffentliche Verkündigung und freimüthige Vertheidigung in den damaligen Zeitverhältniſſen, wo die chriſtliche Kirche den härteſten Verfolgungen von Seiten der Juden und Heiden ausgeſetzt war, von jenen Zeugen der Wahrheit nothwendig manche harte Entſagung und Selbſtverleugnung forderte, zu welcher die Lehrer des Evangelium in unſeren Tagen, in den gewöhnlichen Verhältniſſen ihres Amtes keine Veranlaſſung finden. Der Geiſtliche ſoll allerdings jene erſten Lehrer und Verkündiger des Evangelium als Muſter der Nachahmung betrachten, indem er ſich nicht ſowohl an den Buchſtaben, als an

den Geist und Sinn ihres Beispiels hält. Wir fordern nicht unbedingt, dass jede einzelne Handlung, welche von den Aposteln geschehen musste, wenn sie in ihrer Zeit, und bei der damaligen Lage und Verfassung der christlichen Gemeinden ihren heiligen Zweck erreichen wollten, von jedem Geistlichen vollzogen werde. Er soll nur, von derselben Begeisterung für die Sache des Evangelium ergriffen, welche in den Aposteln Jesu immer würksam und lebendig war, in seinen individuellen Verhältnissen eben den frommen, beharrlichen, entschlossenen Eifer, sich mit ganzer Seele seinem heiligen Geschäfte hinzugeben, an den Tag legen, den die Apostel in ihren individuellen Verhältnissen bewährten. Er gestatte also der sinnlichen Natur, was sie nach ewigen Gesetzen mit vollem Rechte fordert, und nehme an den Gütern und Freuden der Erde Theil, in so weit dieser Genuss theils überhaupt ein rechtmäsiger und erlaubter, theils mit der Würde und Bestimmung und den besondern Pflichten seines Amtes vereinbar ist. Aber er entsage auch dem Irdischen eben so willig, er trage und dulde das Ungemach, er scheue selbst die Gefahr des Lebens nicht, so oft und in so weit der Pflicht überhaupt, und insbesondere den Pflichten seines Amtes nur durch Entsagung und Selbstverläugnung vollkommen Genüge geleistet werden kann.

Soll also der Geistliche in keinem anderen Sinne das Irdische dem Ewigen opfern, als diess von jedem sittlichguten und religiösen Menschen überhaupt geschieht, indem er den Geist über die Sinnlichkeit herrschen lässt, den Genuss der Welt der treuen Pflichterfüllung unterwirft, und um der guten Sache willen, vorzüglich wenn ihn Berufsverhältnisse zum Kämpfen und Entbehren auffordern, selbst die härtesten Entsagungen und Aufopferungen duldet? Dann läge aber in dieser Art

zu denken und zu handeln nichts, wodurch der Stand der Geiſtlichen eine charakteriſtiſche Eigenthümlichkeit erhalten, und ſeine prieſterliche Würde und Beſtimmung erläutert werden könnte. Oder ſoll der wahre, ächte Geiſtliche mehr, als andere, von dem Irdiſchen dahingeben? und hat ſein Kämpfen mit der ſinnlichen Natur ſein Dulden und Opfern doch etwas Eigenthümliches? Ich glaube dieſs mit Recht behaupten zu können, ohne dadurch überſpannten und ſchwärmeriſchen Vorſtellungen von den Pflichten des geiſtlichen Standes das Wort zu reden. Denn eben darum, weil die Geſchäfte und Beſtrebungen des Geiſtlichen mit dem Erhabenſten und Heiligſten, mit Angelegenheiten der Religion, in einer genaueren, innigeren und ſtätigeren Verbindung ſtehen, als alle andere Geſchäfte und Berufsverhältniſſe des menſchlichen Lebens, iſt auch kein anderer Stand zu einer vollkommenen Darſtellung der groſsen Idee des Hingebens irdiſcher und vergänglicher Dinge für das Ueberirdiſche und Ewige ſo geeignet, als der geiſtliche. Jede Entſagung und Selbſtverleugnung, deren ſich der Prediger in den Verhältniſſen ſeines Amtes unterzieht, kündigt ſich offenbar und unmittelbar als eine ſolche Entſagung an, welche zum Beſten der Religion geſchieht. Wenn der Krieger dem Tode für das Vaterland entgegeneilt, oder der Handarbeiter im Dienſte der Menſchheit mannichfaltige Laſten duldet, und ſeine phyſiſchen Kräfte allmälig verzehrt, ſo iſt zwar auch dieſs eine edle Aufopferung, die um ſo gerechtere Anſprüche auf unſere Achtung macht, je mehr ſie von ächten ſittlichen Grundſätzen und von religiöſen Ueberzeugungen und Gefühlen geleitet wird; aber die nächſten Würkungen und Folgen, welche dadurch hervorge-

bracht werden können und sollen, liegen immer in dem Kreise des Irdischen und Vergänglichen. Wenn der gelehrte Forscher mannichfaltige sinnliche Genüsse und zum Theil das physische Leben selbst dem rastlosen Dienste der Wissenschaft opfert, so verehren wir die Erhabenheit des Sinnes, welche in einem ächt wissenschaftlichen Streben und Würken liegt; aber — noch ehrwürdiger und heiliger erscheint uns die Würksamkeit des Predigers, der sich selbst und alles Zeitliche vergisst, wo es darauf ankommt, dass die Sache der Religion, welche höher ist, als alle Kunst und Wissenschaft, durch ihn gefördert werde. Die Beschwerden, welche er im Dienste des Evangelium willig trägt, die Entbehrungen, deren er sich unterzieht, die Kränkungen, denen er sich nicht selten durch edle Freimüthigkeit in der Bekämpfung der Vorurtheile und im gerechten Tadel sittlicher Verirrungen aussetzt, die Gefahren des Lebens, denen er sich in seinem Amte preis giebt — sie sind ganz eigentlich ein opferndes Hingeben des Irdischen für das Ewige. Doch nicht bloss durch den Endzweck, den der geistliche Stand durch seine Entbehrungen und Aufopferungen zunächst und unmittelbar zu erreichen sucht, unterscheidet er sich charakteristisch von den übrigen Ständen der menschlichen Gesellschaft; d e r w a h r e u n d ä c h t e G e i s t l i c h e b e w ä h r t a u c h i n d e r T h a t d u r c h e i n e g e w i s s e Z u r ü c k g e z o g e n h e i t d e s L e b e n s d i e f r o m m e B e g e i s t e r u n g, w e l c h e i h n m ä c h t i g ü b e r d a s I r d i s c h e e r h e b t, u n d d i e s t ä t e R i c h t u n g s e i n e s G e i s t e s a u f d i e w i c h t i g s t e n E n d z w e c k e d e s m e n s c h l i c h e n D a s e y n s. Wenn unsere Vorfahren, denen in der That der Vorzug einer allgemeiner verbreiteten Hochachtung gegen das Christenthum nicht abgesprochen werden kann und darf, von dem Prediger erwarteten, dass er sich

nicht in jeder Hinſicht der Welt gleich ſtelle, ſo hatten ſie vollkommen Recht; und, hätten die Prediger der proteſtantiſchen Kirche dieſen Grundſatz feſtgehalten, wäre man nicht in dieſer Kirche, durch eine ſogenannte Aufklärung verleitet, gar zu nachſichtig in ſeinen Anſprüchen an den Stand der Geiſtlichen geworden, und von irrigen und überſpannten Forderungen zu der entgegengeſetzten, eben ſo irrigen und in einem weit höheren Grade verderblichen Vorſtellung übergegangen, daſs dem Prediger jede äuſsere Lebensweiſe, und jede Art des Genuſſes der Welt erlaubt ſeyn müſſe, wenn ſie nur nicht an ſich betrachtet mit den Geſetzen der Sittlichkeit ſtreite, wäre nicht der unſelige Grundſatz aufgeſtellt worden, der Prediger nütze um ſo ausgebreiteter, je vollkommener er der Welt ſich gleich zu ſtellen ſuche — es würde fürwahr um die Achtung des geiſtlichen Standes, um die Theilnahme an gottesdienſtlichen Verſammlungen, um ächte chriſtliche Religioſität und Sittlichkeit in unſern Tagen beſſer ſtehen. Mag es auch ſeyn, daſs der Prediger durch uneingeſchränkte Theilnahme an allen weltlichen Beſtrebungen und Genüſſen, welche an und für ſich nicht geſetzwidrig ſind, gewiſſe Menſchen leicht für ſich gewinnt, und in ihrem Munde als ein aufgeklärter und gewandter Mann, als ein Beförderer des geſelligen Lebens geprieſen wird; die wahre und bleibende Achtung derer, von denen der Prediger am meiſten geachtet zu werden wünſchen muſs, und ein unbedingtes Vertrauen wird ihm weit ſicherer und leichter bei einer gewiſſen Zurückgezogenheit zu Theil. Ich denke dabei nicht an einen abſchreckenden und finſtern Ernſt, nicht an eine affectirte oder ſtolze Verachtung aller irdiſchen Beſtrebungen und Genüſſe, nicht an eine peinigende Aengſtlichkeit, welche bei jeder ſchuldloſen Freude der Welt einen Anſtoſs zu geben fürchtet, nicht an ein

einfiedlerifches Leben. Der Prediger freue auch fich mit der Welt, lebe in irdifchen Verbindungen, und weihe fie eben dadurch, dafs er, ein Diener des Evangelium, mit ächtem religiöfen Sinne an denfelben Antheil nimmt. Aber ein inneres heiliges Gefühl für das Anftändige und Würdevolle, welches aus einer deutlichen und gegründeten Ueberzeugung von der Beftimmung und Würde des geiftlichen Standes entfpringt, und den Prediger da, wo jene beiden Extreme (das uneingefchränkte Leben in und mit der Welt, und die völlige Entäufserung des Irdifchen) einander berühren, am ficherften leitet, fagt ihm gewifs, dafs es ihm, als Geiftlichem, nicht zieme, fich in jede beliebige Tracht zu kleiden, in jeden lauten Ausdruck der Fröhlichkeit, den fich Perfonen anderer Stände ohne Bedenken erlauben dürfen, ohne Unterfchied einzuftimmen, und an jeder öffentlichen raufchenden Zerftreuung eben fo, wie andere, Theil zu nehmen. Ein milder Ernft in feinem ganzen Wefen, ein ftilles und befchauliches (aber bei diefer Stille nicht ungefelliges) Leben, eine weife Umficht in der Wahl der irdifchen Freuden, und in der Art des Genuffes zeichne den Geiftlichen aus, und ftelle ihn auch äufserlich als einen Mann dar, deffen Seele heiliger Gedanken voll, deffen ganzes Würken und Streben auf das Ewige weit mehr, als auf das Vergängliche gerichtet ift.

Es liegt alfo, nach meiner Ueberzeugung, in den Verrichtungen und Pflichten des geiftlichen Standes, und in dem Verhältniffe, in welchem das Leben und Handeln des Predigers zu irdifchen Beftrebungen und Genüffen ftehen foll, allerdings etwas Eigenthümliches, wodurch wir berechtigt werden, ihn einen Priefter in dem bisher erläuterten Sinne zu nennen. Die priefterliche Würde und Beftimmung, von welcher jetzt

die Rede war, umfaſst das ganze Leben und Handeln des Predigers. Aber mit dem Lehren und Reden, und mit dem lebendigen Darſtellen eines ächt-chriſtlichen, über das Irdiſche erhabenen und auf das Ewige gerichteten Sinnes in ſeinem ganzen Thun und Streben, verbindet der Geiſtliche noch ein drittes heiliges Geſchäft, indem er die Feier der heiligen Gebräuche ordnet und leitet, welche die chriſtliche Kirche, im Sinne und Geiſte der Religion Jeſu, in ihrer Mitte feſtgeſetzt, und theils zum Ausdruck, theils zur Erweckung, Unterhaltung und Befeſtigung religiöſer und ſittlicher Ueberzeugungen, Gefühle und Entſchlieſsungen beſtimmt hat. Es gehört allerdings zum Charakter einer poſitiven *) Religionslehre und Religionsanſtalt, daſs ſie ihren Bekennern durch gewiſſe ſinnbildliche bedeutungsvolle Handlungen das Unendliche und Ueberſinnliche vergegenwärtigt. Ein innerer heiliger Zug des Herzens fordert den wahrhaft religiöſen Menſchen auf, ſo wie in ſeinem ganzen Leben und Handeln überhaupt, ſo insbeſondere zu gewiſſen Zeiten und an gewiſſen Orten in ſymboliſchen Handlungen die innere Religioſität auszuſprechen, und ihr durch die Feier dieſer Handlungen einen neuen Schwung zu geben. Auch der göttliche Stifter unſerer Religion liebte und achtete das Rituelle, ob er ſich gleich gegen die Einſeitigkeit der damaligen Juden, welche mit der pünctlichſten Beobachtung des Moſaiſchen Cerimonialgeſetzes alles vollbracht zu haben meinten, was zur Religioſität gehört, oft und nachdrücklich erklären muſste, und mit der eigentlichen Stiftung und Begründung chriſtlicher Ge-

*) Ich werde weiter unten Gelegenheit finden, mich über den Sinn, den ich mit dieſem Ausdruck verbinde, genauer zu erklären.

meinden auch die genauere Anordnung des Rituellen der christlichen Kirche seinen Aposteln überliefs. Auch Jesus besuchte oft und gern die gottesdienstlichen Versammlungen der Juden, eiferte mit heiligem Ernste gegen jede Entweihung des Tempels, verpflichtete seine Apostel, die neuen Bekenner seiner Lehre symbolisch durch die Taufe dem Reiche Gottes zu weihen, so wie er selbst vom Johannes kurz vor dem Anfange seiner öffentlichen Würksamkeit die Weihe der Taufe empfangen hatte, und begründete bei der letzten Passahmahlzeit, die er im traulichen Kreise seiner Auserwählten feierte, einen der ehrwürdigsten, bedeutungsvollesten Gebräuche, das heilige Abendmahl. Es ist aus der Apostelgeschichte, den neutestamentlichen Briefen, und den Nachrichten anderer Schriftsteller über die ältesten christlichen Gemeinden bekannt, wie sich die Feier dieser und anderer Religionshandlungen, welche später hinzukamen, allmälig immer bestimmter ordnete und gestaltete, und, wie sehr die Apostel und die übrigen Lehrer der christlichen Kirche sich verpflichtet fühlten, darüber zu wachen, dafs dieses Rituelle mit ächter Religiosität vollzogen werde. Wir betrachten es daher als unnachläfsliche Pflicht des geistlichen Standes, das heilige Werk Jesu und der Apostel auch dadurch fortzuführen, dafs er, durch öffentliche Auctorität bevollmächtigt, das Rituelle aufrecht halte, und, wo es die Bedürfnisse der Zeit erfordern, ergänze und verbessere, dafs er insbesondere die Sacramente (die mit besondern göttlichen Verheifsungen verknüpften feierlichen Religionshandlungen der Christen) auf eine dem Geiste des Evangelium entsprechende Art verwalte. Was also im Judenthum getrennt war, und zwei verschiedenen Ständen angehörte, das soll im Christenthum innig verbunden und vereint erscheinen. Dort waren es die Propheten allein,

welche durch Lehren und Reden, durch Ermahnen, Warnen und Tadeln, durch Verheiſsungen und Drohungen, durch lebendigen Ausdruck der eigenen Ueberzeugungen, Hoffnungen und Gefühle die wahre Religioſität und Sittlichkeit aufrecht hielten, und, wo ſie erloſchen war, von neuem entzündeten, und die Prieſter allein, welche, als Repräſentanten der ganzen dem Herrn geweihten Nation, den äuſseren Gottesdienſt nach der Weiſe des Moſaiſchen Geſetzes vollzogen. In dieſer Trennung des Geiſtigen und Höheren von dem Aeuſseren und Sinnlichen, welche mit den früheren Schickſalen, mit der urſprünglichen Verfaſſung, mit der geſammten eigenthümlichen Bildung der hebräiſchen Nation wohl zuſammenhing, lag aber auch der Grund, warum es ein groſser Theil der Juden bei der gewiſſenhafteſten Beobachtung des levitiſchen Cultus bewenden lieſs, warum die Propheten mit ihrer Lehre, daſs Barmherzigkeit und Redlichkeit, Liebe und Treue dem Höchſten beſſer gefalle, als blutige Opfer, im Ganzen ſo wenig Eingang fanden, warum ſie nicht ſelten, indem ſie das ſittliche Verderben der Könige und des Volks mit freimüthigem und nachdrucksvollem Tadel ahndeten, bittere Kränkungen und Verfolgungen erfuhren, und der Stand der Propheten, eifrig bemüht, die Heiligkeit und Würde des inneren Gottesdienſtes dem Volk der Hebräer an das Herz zu legen, mit dem Stande der Prieſter, deſſen ganzes Würken und Streben dem äuſseren Gottesdienſte allein gewidmet war, allmälig in ein Verhältniſs des Gegenſatzes treten, in eine Art von Kampf gerathen muſste. Das Chriſtenthum, die alles verſöhnende Lehre und Anſtalt des Evangelium, hob auch dieſe Trennung auf. Der Geiſt des Chriſtenthums verlangt, daſs der innere (geiſtige) und der äuſsere (ſinnliche) Gottesdienſt ein ungetheiltes Ganzes bilden, daſs jener in dieſem

sich ausspreche, und gleichsam widerstrahle, und dieser seine wahre Bedeutsamkeit und Würde von jenem empfange. Der christliche Prediger soll die Sorge für den geistigen Gottesdienst mit der Leitung und Verwaltung des äusseren Cultus, das prophetische Geschäft mit dem priesterlichen, in seiner Person vereinigen, und in Hinsicht auf beides der Welt als ermunterndes und erweckendes Vorbild vorangehen. Die Benennung Priester vermag also einen besondern Theil der Verpflichtungen des protestantischen Geistlichen allerdings (wie ein gelehrter Recensent der Löfflerischen Abhandlung in den Göttingischen gelehrten Anzeigen N. 30. Jahrgang 1814. sehr richtig bemerkte) auch darum charakteristisch zu bezeichnen, weil dem Prediger die Besorgung des äusseren Cultus übertragen ist. Und hängt diese Ansicht der priesterlichen Würde des Geistlichen nicht sehr genau mit der Bedeutung zusammen, in welcher sich die Apostel, wie oben gezeigt worden ist, als Priester, als Opfernde betrachteten? Ist es nicht der lebendige Ausdruck eines ächten religiösen Sinnes, einer kräftigen Erhebung des Geistes über das Irdische, einer innigen und kindlichen Hingebung an das Ewige, wenn der Prediger im Namen der Gemeinde und mit der Versammlung betet? Haben die christlichen Sacramente und alle feierliche Religionshandlungen, welche der Prediger vollzieht, nicht den gemeinschaftlichen Zweck, indem sie jenen heiligen Sinn theils darstellen, theils beleben, die Gemüther der Christen von dem Sichtbaren und durch das Sichtbare auf das Unsichtbare hinzulenken, sie gleichsam als geistige Opfer dem Höchsten darzustellen, sie mit Gott und Jesu in einem unsichtbaren Vereine zu befreunden, und selbst den irdischen Angelegenheiten der Menschen Weihe des Himmels zu geben?

Ob gleich der nächſte Endzweck der gegenwärtigen Unterſuchung die Löſung der Frage betrifft: in welchem Verhältniſſe der Beruf des geiſtlichen Standes zur Anwendung der Beredsamkeit ſteht? so glaubte ich doch vor allen Dingen den Grundsatz rechtfertigen zu müſſen, daſs mit dem Lehren und Reden des Predigers allein und für ſich betrachtet noch nicht alles gethan ſey, da die Löſung jener Frage unfehlbar um ſo glücklicher gelingen, und ſich um ſo mehr durch Richtigkeit empfehlen muſs, je richtiger die Beſtimmung und Würkſamkeit des Predigers überhaupt beurtheilt wird. So mannichfaltig und verſchieden auch die Geſchäfte und Verrichtungen des geiſtlichen Standes ſind — ſie alle vereinigt ein und derſelbe höchſte Endzweck, im Namen und Geiſte Jeſu das Reich Gottes zu verkündigen und die Menſchen dieſem Gottes-Reiche zu weihen. Dieſe heilige Aufgabe ſoll der Prediger durch innige Verbindung ſeines Lehrens und Redens mit ſeinem ganzen Thun und Wandel und mit der gewiſſenhafteſten Verwaltung der Sacramente und des äuſseren Cultus überhaupt befriedigend löſen. Was ſein Lehren und Reden den Menſchen verkündigt und von ihnen fordert, das ſollen die bedeutungsvollen religiöſen Handlungen, welche die Gemeinde, theils mit dem Prediger, theils unter ſeiner Leitung (durch ſeine Vermittelung) feiert, verſinnlichen — das ſoll ſich in dem ganzen Leben und Würken des Geiſtlichen anſchaulich bewähren, indem er ſich als einen Mann darſtellt, der die evangeliſche Lehre eben ſo innig glaubt, eben ſo beharrlich und treu befolgt, als er ſie laut und öffentlich verkündigt, den die Kraft der Religion wahrhaft erleuchtet, veredelt, beſeligt und über das Irdiſche zu einem Leben in Gott emporträgt. Auf der andern Seite ſoll das Lehren und Reden des Predigers den Sinn und Geiſt der heiligen Gebräuche noch beſtimmter ausſprechen,

und seinem ganzen Thun und Wandel zur Erklärung dienen, so wie bei Jesu die göttliche Lehre und das göttliche Leben einander gegenseitig durchdringen und erläutern. Es ergiebt sich daraus von selbst ein für die Theorie der Kanzelberedsamkeit höchst wichtiges Resultat (dessen Wichtigkeit und Anwendbarkeit auf einzelne Theile der Theorie sich in späteren Untersuchungen immer mehr bewähren wird), dafs das Lehren und Reden des Predigers durchaus nicht als etwas von seiner Person, von seinem Wandel, von seinen übrigen Verrichtungen und Bestrebungen völlig Abgesondertes, für sich allein Bestehendes, durch sich allein seinen Endzweck vollkommen Erreichendes betrachtet und dargestellt werden darf; dafs die Kraft und Würksamkeit seiner Worte mit seiner ganzen übrigen Thätigkeit in unauflöslichem Zusammenhange steht; dafs das Verkündigen des Evangeliums, wenn auch die Lehre noch so sehr durch Wahrheit, die Form des Vortrags noch so sehr durch Deutlichkeit und Schönheit sich empfiehlt, doch seinen Zweck nicht so erreicht, wie er erreicht werden kann und soll, wenn der Zuhörer oder Leser nicht ein religiöses und sittliches Interesse an der Person des Redenden nehmen kann, und die verkündete Lehre in ihm selbst als etwas Lebendiges erblickt. *)

*) Nicht ernstlich und dringend genug kann dieser Grundsatz geistlichen Inspectoren, Kirchen-Patronen, Oberconsistorien und überhaupt allen den Behörden, denen der Staat die Besetzung geistlicher Stellen, oder die Aufsicht über die Art, wie sie verwaltet werden, überträgt, empfohlen und an das Herz gelegt werden. Es muss schlechterdings künftig strenger, als bisher, gerichtet, es muss endlich einmal der Anfang gemacht werden, mehr, als es bisher in der Regel zu geschehen pflegte,

Dieſer innige Zuſammenhang, in welchem das Lehren und Reden des Predigers mit ſeinen übrigen Geſchäften und Beſtrebungen ſteht, darf uns jedoch hier nicht hindern, jenem Theile der öffentlichen Würkſamkeit des Geiſtlichen, dem Zweck der gegenwärtigen Unterſuchung gemäſs, unſere Aufmerkſamkeit insbeſondere und zunächſt zu widmen, damit wir der Entſcheidung der Frage näher kommen: ob und in wie fern der Prediger als ein Redner im engeren Sinne des Wortes auftreten könne und dürfe? So wie Jeſus, in ſofern er durch Wort und Rede für ſeinen heiligen Endzweck thätig und würkſam war, theils das Reich Gottes verkündigte, theils den Weg zeigte, zur Theilnahme an dieſem Reiche zu gelangen, und die Menſchen kräftig ermunterte, dieſen Weg zu betreten, und beharrlich zu verfolgen; ſo ſoll auch der Geiſtliche alles, was er als Nachfolger Jeſu und der Apoſtel lehrt und ſpricht, auf dieſes doppelte Geſchäft beziehen. Die *μετανοια*, zu welcher Jeſus ſeine Zeitgenoſſen aufforderte, indem er ihnen zurief: ändert euch, das Gottes-

darnach zu fragen: ob der Candidat, der ſich zu einer geiſtlichen Stelle meldet, auch wahren **inneren** Beruf zu dieſem Amte habe? (d. h. ob er nicht bloſs ſeine Facultätswiſſenſchaften gehört habe, die vorgelegten Fragen gröſstentheils beantworten könne, in ſeinen Probevorträgen Bekanntſchaft mit der Homiletik und Katechetik verrathe, und übrigens in keinem notoriſch ſchlechten Rufe ſtehe? ſondern auch von ächtem chriſtlich-religiöſen Sinne lebendig durchdrungen werde?) wenn der Menſchheit durch den Stand der Geiſtlichen wahrhaft geholfen werden ſoll! Aber zu dieſem Behuf müſſen auch die Regenten ſelbſt jenen Behörden Mittel in die Hände geben, und Veranſtaltungen treffen, deren genauere Erörterung hier zu weit führen würde.

und seinem ganzen Thun und Wandel zur Erklärung dienen, so wie bei Jesu die göttliche Lehre und das göttliche Leben einander gegenseitig durchdringen und erläutern. Es ergiebt sich daraus von selbst ein für die Theorie der Kanzelberedsamkeit höchst wichtiges Resultat (dessen Wichtigkeit und Anwendbarkeit auf einzelne Theile der Theorie sich in späteren Untersuchungen immer mehr bewähren wird), dass das Lehren und Reden des Predigers durchaus nicht als etwas von seiner Person, von seinem Wandel, von seinen übrigen Verrichtungen und Bestrebungen völlig Abgesondertes, für sich allein Bestehendes, durch sich allein seinen Endzweck vollkommen Erreichendes betrachtet und dargestellt werden darf; dass die Kraft und Würksamkeit seiner Worte mit seiner ganzen übrigen Thätigkeit in unauflöslichem Zusammenhange steht; dass das Verkündigen des Evangeliums, wenn auch die Lehre noch so sehr durch Wahrheit, die Form des Vortrags noch so sehr durch Deutlichkeit und Schönheit sich empfiehlt, doch seinen Zweck nicht so erreicht, wie er erreicht werden kann und soll, wenn der Zuhörer oder Leser nicht ein religiöses und sittliches Interesse an der Person des Redenden nehmen kann, und die verkündete Lehre in ihm selbst als etwas Lebendiges erblickt. *)

*) Nicht ernstlich und dringend genug kann dieser Grundsatz geistlichen Inspectoren, Kirchen-Patronen, Oberconsistorien und überhaupt allen den Behörden, denen der Staat die Besetzung geistlicher Stellen, oder die Aufsicht über die Art, wie sie verwaltet werden, überträgt, empfohlen und an das Herz gelegt werden. Es muss schlechterdings künftig strenger, als bisher, gerichtet, es muss endlich einmal der Anfang gemacht werden, mehr, als es bisher in der Regel zu geschehen pflegte,

Dieſer innige Zuſammenhang, in welchem das Lehren und Reden des Predigers mit ſeinen übrigen Geſchäften und Beſtrebungen ſteht, darf uns jedoch hier nicht hindern, jenem Theile der öffentlichen Würkſamkeit des Geiſtlichen, dem Zweck der gegenwärtigen Unterſuchung gemäſs, unſere Aufmerkſamkeit insbeſondere und zunächſt zu widmen, damit wir der Entſcheidung der Frage näher kommen: ob und in wie fern der Prediger als ein Redner im engeren Sinne des Wortes auftreten könne und dürfe? So wie Jeſus, in ſofern er durch Wort und Rede für ſeinen heiligen Endzweck thätig und würkſam war, theils das Reich Gottes verkündigte, theils den Weg zeigte, zur Theilnahme an dieſem Reiche zu gelangen, und die Menſchen kräftig ermunterte, dieſen Weg zu betreten, und beharrlich zu verfolgen; ſo ſoll auch der Geiſtliche alles, was er als Nachfolger Jeſu und der Apoſtel lehrt und ſpricht, auf dieſes doppelte Geſchäft beziehen. Die *μετανοια*, zu welcher Jeſus ſeine Zeitgenoſſen aufforderte, indem er ihnen zurief: ändert euch, das Gottes-

darnach zu fragen: ob der Candidat, der ſich zu einer geiſtlichen Stelle meldet, auch wahren i n n e r e n Beruf zu dieſem Amte habe? (d. h. ob er nicht bloſs ſeine Facultätswiſſenſchaften gehört habe, die vorgelegten Fragen gröſstentheils beantworten könne, in ſeinen Probevorträgen Bekanntſchaft mit der Homiletik und Katechetik verrathe, und übrigens in keinem notoriſch ſchlechten Rufe ſtehe? ſondern auch von ächtem chriſtlich - religiöſen Sinne lebendig durchdrungen werde?) wenn der Menſchheit durch den Stand der Geiſtlichen wahrhaft geholfen werden ſoll! Aber zu dieſem Behuf müſſen auch die Regenten ſelbſt jenen Behörden Mittel in die Hände geben, und Veranſtaltungen treffen, deren genauere Erörterung hier zu weit führen würde.

Reich (Himmelreich) ist nahe herbeigekommen! ist eine doppelte, eine Umänderung in Hinsicht des religiösen Glaubens, eine Umänderung in Hinsicht des Lebens und Handelns; und das Christenthum verweist uns überall auf zwei Bedingungen, von deren Erfüllung der Eintritt in das Gottes-Reich abhängt, 1) den Glauben (πιστις), ein festes und kindliches Vertrauen auf die Verheissungen der dem menschlichen Geschlechte durch Christum enthüllten göttlichen Gnade, welche das Evangelium verkündigt, namentlich auf die beglückenden Würkungen des versöhnenden Todes Jesu Christi, 2) die Liebe (ἀγαπη), einen auf dem Glauben beruhenden, von dem ächten Glauben unzertrennbaren, im Handeln sich äussernden kindlichen Sinn gegen Gott und Jesum, und einen brüderlichen Sinn gegen die Menschen. Der Glaube und die Liebe, wie sie das Christenthum verlangt, bilden vereinigt eine wahre, lautere, auf ächte Religiosität gegründete und aus ihr hervorgehende Sittlichkeit, einen lebendigen Glauben. Unverkennbar spricht sich in den Vorträgen Jesu und der Apostel überall diese innige Verbindung des christlichen Glaubens und der christlichen Tugend aus (deren Element die Liebe ist), und der Apostel Paulus verlangt ausdrücklich (Galater 5, 6. 1 Korinthier 13. 1. 2 Thessalonicher 1, 3. 1 Thessal. 1, 11. Kolosser 1, 3. 4. Epheser 1, 15. 3, 17. 4, 13. 15. 6, 23.) einen durch die Liebe sich erweisenden Glauben. Es war daher eine sehr einseitige Art der Behandlung und Darstellung des Christenthums in öffentlichen Vorträgen, wenn man in früheren Jahrhunderten grösstentheils nur über die Gegenstände des christlichen Glaubens (namentlich über die kirchlichen Dogmen) sprach, ohne sie von ihrer praktischen Seite darzustellen, ohne ihren Einfluss auf die Beruhigung und Veredlung des menschlichen Gemüths in seiner ganzen Stärke geltend zu machen,

zumal, wenn man jene Dogmen immer nur als Gegenſtände der theologiſchen Speculation behandelte, mit ſcholaſtiſchen Definitionen und Eintheilungen der Begriffe alles erſchöpft zu haben meinte, und höchſtens am Schluſſe der Predigt gewiſſe Nutzanwendungen, nach einer ſyſtematiſchen ein für allemal beſtimmten Form, in Reihe und Glied auftreten liefs. Man erkannte allmälig das Einſeitige und Unzureichende dieſer Methode, und die Aufmerkſamkeit der Theologen und Religionslehrer wurde durch die wohlthätigen Bemühungen der Pietiſten auf das Praktiſche des Chriſtenthums hingerichtet. Aber ſeitdem die kritiſche Philoſophie zu herrſchen begann, verbreitete ſich bald das entgegengeſetzte eben ſo einſeitige Streben, die Sittenlehre faſt allein zum Gegenſtande öffentlicher Religionsvorträge zu machen. So wenig ein todter Glaube, eine religiöſe Ueberzeugung, welche bloſs den erkennenden und denkenden Menſchen beſchäftigt, ohne das ganze Gemüth innig zu beſeelen, ohne in That und Handlung überzugehen, als ein ächter chriſtlicher Glaube (als eine πιστις, wie ſie Jeſus und die Apoſtel verlangen) betrachtet werden kann; eben ſo wenig iſt die Tugend eine ächte chriſtliche, wenn ſie nicht aus den religiöſen Belehrungen des Evangeliums Jeſu hervorgeht, und als ein lebendiger Ausdruck des chriſtlichen Glaubens erſcheint. Ueberhaupt kann eine reine, ausdauernde, alles umfaſſende, der gröſsten Aufopferungen fähige Tugend nur bei einer feſten Richtung des Geiſtes auf das Unſichtbare und Unvergängliche, bei ächter Religioſität gedeihen; und diejenigen Prediger, welche auf den unglücklichen Einfall geriethen, immer nur das Moraliſche des Chriſtenthums herauszuheben, die Glaubens-Lehren (namentlich die poſitiven) in den Hintergrund zu ſtellen, und ſtatt der evangeliſchen Lehre am Ende gar Kantiſche Moral zu predigen, hätten

in der That früher bedenken sollen, was sie zum Nachtheil der guten Sache zu spät entdeckten, dass die Tugend, welche sich nicht vor allem anderen an religiöse Ueberzeugungen, Hoffnungen und Gefühle anschliesst, der kräftigsten Stützen entbehre, dass die wahre Sittlichkeit nur durch den Glauben sich vollende. Die Natur des menschlichen Gemüthes, und der Geist des Evangelium, der in seiner Göttlichkeit und Hoheit doch so rein menschlich ist, und unsern heiligsten Bedürfnissen durch die vollkommenste Befriedigung entspricht, verlangt nothwendig, dass die Glaubenslehre und die Tugendlehre in den Vorträgen des christlichen Religionslehrers einander gegenseitig durchdringen. *) Soll sich also jeder Vortrag des Geistlichen eben so unmittelbar auf die Glaubenslehre als auf die Tugendlehre beziehen? Dahin kann unstreitig der Sinn jener Forderung nicht gehen. Es ist in der That nicht nur mit dem Berufe des Predigers wohl vereinbar, es ist sogar nothwendig, wenn eine allseitige und gründliche Erkenntniss des Christenthums befördert und genährt, und seine Anwendung auf die mannichfaltigen Bedürfnisse des Menschen, auf die verschiedenen Stufen der Bildung und Verhältnisse des Lebens gezeigt werden soll, in gewissen Vorträgen mehr die Darstellung des religiösen Sinnes und Glaubens, in andern mehr die Tugendlehre hervortreten zu lassen, hier zunächst über ein religiöses Dogma, dort über eine Pflicht oder eine sittliche Verirrung zu sprechen. Der Sinn des oben aufgestellten Grundsatzes betrifft nur die Art und Weise der Behandlung der einzelnen Theile der evangelischen Lehre.

*) Vergl. was Herder eben so wahr als kräftig in s. Provinzialblättern bemerkt im 10. Theile s. sämmtlichen Werke zur Religion und Theologie (Tübingen, 1808.) S. 391. folg.

Sowohl Gegenſtände des chriſtlichen Glaubens, religiöſe Ueberzeugungen, Hoffnungen und Gefühle, als Wahrheiten der Sittenlehre müſſen in Vorträgen, welche auf den Namen wahrhaft chriſtlicher Anſpruch machen, ſo behandelt werden, daſs ihr inniger Zuſammenhang hervorleuchtet, daſs man da, wo der Prediger über einen Gegenſtand des religiöſen Glaubens ſpricht, den würkſamen veredelnden und beruhigenden Einfluſs der religiöſen Ueberzeugung und Hoffnung auf das ganze Leben erkennen und fühlen muſs, und, wo ſich der Inhalt ſeines Vortrags zunächſt auf die *Tugendlehre* bezieht, immer darauf hingewieſen wird, die chriſtliche Tugend in ihren mannichfaltigen Aeuſserungen müſſe aus wahrer Religioſität hervorgehen, ſie ſey der lebendige Ausdruck des ächten chriſtlichen Glaubens. In dieſer Hinſicht finde ich es allerdings nach meiner Ueberzeugung (die ich bereits in einer Recenſion der anzuführenden Schrift in der Leipziger Litteraturzeitung vom Jahr 1813. N. 284. ausgeſprochen habe) ſehr gegründet, wenn Hr. Meisner in ſeinem leſenswerthen Sendſchreiben an den Hrn. Superint. Schuderoff über ſeine Predigten in der neueſten Zeit gehalten, Leipzig, 1813. eine doppelte in chriſtlichen Predigten herrſchende Hauptanſicht unterſcheidet, einen homiletiſchen Realismus, der die möglichſt vollkommene Ausbildung und Entwickelung des äuſseren Lebens und Wurkens in der Welt als ſein Hauptgeſchäft betrachtet, jedoch ſo, daſs das irdiſche Leben durch den Glauben an das Göttliche und Ewige, und durch das Gefühl des Göttlichen geleitet, geregelt und veredelt wird, und einen homiletiſchen Idealismus, der weniger das äuſsere Leben

und Würken (den Ausdruck der inneren Religiosität) in seinen mannichfaltigen Erscheinungen und Gestalten, als den religiösen Glauben und das religiöse Gefühl selbst zu dem Hauptgegenstande seiner Darstellung macht, und daran selbst das Rein-Sittliche unmittelbar zu knüpfen pflegt. Jener zeigt Gott im Leben, dieser das Leben in Gott. Ein wesentlicher Unterschied der christlichen Religionsvorträge beruht gewiss eben darauf, dass bald mehr die eine, bald mehr die andere Ansicht hervortritt; und bei der Verschiedenheit der Individualität und geistigen Ausbildung sowohl der Religionslehrer selbst als ihrer Gemeinden erklärt es sich wohl, warum in den Vorträgen des einen Predigers fast immer jener Realismus, in den Vorträgen des anderen fast immer dieser Idealismus herrscht. Nicht jedes Gemüth eignet sich in demselben Grade für die lebendigste Theilnahme an allen Verhältnissen und Erscheinungen des irdischen Lebens, und für ein immer reges und allseitiges Würken auf die Aussenwelt, wie für die fromme, stille Beschaulichkeit und Beschäftigung mit dem, was über Zeit und Raum erhaben ist; und eine frühzeitig obwaltende Richtung des Geistes auf das geschäftige und wechselnde Leben der Aussenwelt wird sich auch bei dem von dem Geiste des Evangelium Jesu wahrhaft durchdrungenen Prediger durch die herrschende Neigung an den Tag legen, mit vorzüglicher Deutlichkeit und Bestimmtheit die unendlichen Beziehungen der Religion auf das Leben der Aussenwelt darzustellen, während ein anderer, in dessen Geiste frühzeitig die Richtung auf das Innere hervortrat, lieber und öfterer bei den religiösen Ueberzeugungen, Gefühlen und Hoffnungen selbst verweilt, alles, was ihm in der Aussenwelt entgegenkommt, immer darauf zurückführt, und jene Beziehungen der Religion auf alle einzelne Verhältnisse des äusseren Lebens mehr andeu-

tet, als ausführlich entwickelt. Auch wird der eine durch den herrſchenden Geiſt und die eigenthümliche Bildungsſtufe ſeines Publicums mehr zu jener, der andere mehr zu dieſer Darſtellung veranlaſst. Nur möchte ich nicht die höchſte Vollendung, zu welcher ſich das Lehren und Reden des Geiſtlichen erheben kann, darin finden, daſs er immer in dem einen, oder immer in dem anderen Geiſte predigt, und darin eine gewiſſe Conſequenz beweiſt. Ich kann es nicht als Pflicht des Predigers betrachten, abſichtlich darauf hinzuarbeiten, daſs in allen ſeinen Vorträgen entweder jener Realismus, oder dieſer Idealismus hervortrete. Warum ſollte es nicht auch ein Drittes, Höheres geben, welches dieſe beiden Gegenſätze in ſich ſelbſt zur Identität vereinigt? d. h. eine Gattung von Vorträgen, in denen weder jener Realismus noch dieſer Idealismus hervortritt, in denen die Richtung des Geiſtes und die Beziehung alles Irdiſchen und Endlichen auf das Ewige und Göttliche eben ſo klar und lebendig erſcheint, als die Anwendung der Religion auf einzelne Verhältniſſe des äuſseren Lebens? Dieſe Vereinigung läſst ſich wenigſtens eben ſo wohl denken, als es einzelne Individuen giebt, und geben kann, in denen ſich die lebendige Theilnahme an den irdiſchen Verhältniſſen des Lebens mit einer regen Empfänglichkeit für das ſtille Leben in Gott ſo harmoniſch vereinigt, daſs man eben ſo ſehr ihre Gewandheit in den Geſchäften des Lebens zu achten, als ihren heiligen Sinn, ihr frommes Gefühl zu verehren ſich gedrungen fühlt. Und iſt es nicht Thatſache der Erfahrung, daſs nicht ſelten ein und derſelbe Menſch in dieſer Periode oder Stunde ſeines Lebens mehr für eine ſtille Beſchäftigung des Gemüths mit religiöſen Betrachtungen und Empfindungen, in einer anderen mehr für das lebendige Darſtellen ſeiner religiöſen Ue-

berzeugungen und Gesinnungen im Handeln und Würken auf die Aufsenwelt aufgelegt und empfänglich ist? Warum sollte nicht auch der Prediger, indem er seiner jedesmaligen Stimmung folgt, in gewissen Vorträgen mehr das innere unsichtbare stille Walten und Leben des religiösen Gemüths, in andern mehr den sichtbaren Ausdruck desselben im Handeln und Würken hervorheben? Er ist sogar nach meiner Ueberzeugung um so vollendeter, je weniger er sich an die eine oder an die andere Ansicht bindet, je freier sich der Geist bewegt, je mehr er zwischen Vorträgen, welche besonders das Dogmatische darstellen, jedoch so, dafs sein Einflufs auf das Leben und Handeln überall hervorleuchtet, und solchen, die vorzüglich das Moralische behandeln, jedoch so, dafs das sittlich-gute Leben und Handeln überall an das religiöse geknüpft wird, abzuwechseln pflegt, je lebendiger der ganze Charakter seiner Vorträge jene innige und feste, im Wesen des Christenthums gegründete Verbindung des Glaubens und der Liebe, von der ich oben sprach, ausdrückt und bezeichnet.

Wenn der Geistliche, so wie in jedem Verhältnisse seines Würkens, so auch in Hinsicht seines Lehrens und Redens ein Nachfolger Jesu und der Apostel seyn, ihr heiliges Werk auf Erden fortführen, in ihrem Geiste und Sinne das Reich Gottes verkündigen und die Menschen zu diesem Reiche bilden und erziehen soll — so liegt es in dem bisher gesagten von selbst, dafs wir nur den Prediger als einen ächten, seiner Bestimmung würklich entsprechenden betrachten können, dessen Vorträge christlich sind. Wer den Tempel, oder überhaupt jeden Ort, an welchem er als Geistlicher auftritt, als eine Anstalt behandelt, wo eine Versammlung über Gegenstände der Lebensklugheit angenehm

und verſtändig unterhalten, Tranſcendentalphiloſophie und Naturphiloſophie populariſirt, reine Moral (ohne Chriſtenthum) gelehrt, eine politiſche Frage abgehandelt, ein nützlicher Rath für Diätetik oder Landwirthſchaft empfohlen werden könne und dürfe — der ſey immerhin alles andere, und bewähre an andern Orten ſeine Fähigkeit, über jene Gegenſtände zu ſprechen — nur Prediger iſt er nicht, denn er entweiht die Stätte Gottes! Kein Lehren und Reden des Geiſtlichen iſt wahrhaft chriſtlich, wenn es nicht Jeſum und ſein Evangelium zu ſeinem Hauptgegenſtande macht, und als den Mittelpunct betrachtet, auf den ſich alles, was der Prediger vorträgt, möge es auch auf noch ſo verſchiedene Art in die irdiſchen Angelegenheiten der Menſchen eingreifen, beziehen ſoll. Da ſich nun die evangeliſche Lehre nirgends vollſtändiger und lauterer findet, als in den neuteſtamentlichen Urkunden, ſo wird der Prediger durch dieſen Grundſatz zugleich verpflichtet, jene Urkunden als die höchſte Norm, die untrügliche Richtſchnur, die lauterſte Quelle des Inhalts ſeiner Vorträge zu verehren. Indem wir aber dieſes Princip aufſtellen, dringt ſich uns von ſelbſt die Frage auf: ſoll alſo der chriſtliche Religionslehrer alles, was Jeſus und die Apoſtel ſagten, ohne Ausnahme, ohne alle Rückſicht auf die Verſchiedenheit der Zeit, des Orts, der individuellen geiſtigen Bedürfniſſe derer, welche ſich an ihn wenden, und bei ihm Belehrung, Ermunterung, Troſt, Erbauung ſuchen, in unveränderter Form vortragen? und, darf er ſich keine Belehrung, keine Erläuterung und weitere Entwickelung einer religiöſen oder moraliſchen Anſicht, keine Ermunterung und Warnung geſtatten, die nicht ausdrücklich in den neuteſtamentlichen Urkunden gegeben iſt? Eine ſolche Deutung des aufgeſtellten Grundſatzes würde dem Prediger offenbar Feſſeln anlegen, welche die

Freiheit seines Strebens und Würkens zum Nachtheil seines heiligen Geschäftes hemmen und beschränken müfsten. Wenn man auch bei der Erklärung des neuen Testaments und bei der Entwickelung und Gestaltung des Systems der christlichen Dogmatik von dem sogenannten Accommodationsprincip eine noch so eingeschränkte Anwendung macht, so kann man doch nicht läugnen, dafs es in dem Umfange der neutestamentlichen Urkunden nicht an Aussprüchen fehle, welche als locale und temporelle betrachtet werden müssen, welche Jesus und die Apostel, durch eine nothwendige Berücksichtigung des Geistes, und der Bedürfnisse ihrer Zeit und ihrer nächsten Schüler bestimmt und geleitet, in ihre Vorträge einwebten, um zunächst in dem Gemüthe ihrer Mitbürger und Zeitgenossen ihren heiligen Endzweck zu erreichen. Jedes Zeitalter bedarf in religiöser und sittlicher Hinsicht eigenthümlicher Belehrungen, Zurechtweisungen, Ermunterungen, so wie es eigene Mängel der Erkenntnifs, eigene Vorurtheile, eigene Fehler hat; und, ob gleich die Wahrheit immer und ewig Wahrheit bleibt, so fordert doch der Geist des Jahrhunderts, in welchem eine Religionslehre zuerst auftritt, der Geist der Nation, von welcher sie ausgeht, nicht selten, dafs diejenigen, welche diese Lehre zuerst verkündigen und begründen, gewisse Wahrheiten und Sätze mehr als andere hervorheben, von einer besondern Seite darstellen, auf eine eigenthümliche Art an die geistigen Bedürfnisse der Nation und des Jahrhunderts knüpfen. Wenn z. B. der Apostel Paulus sich oft und nachdrücklich gegen die Behauptung damaliger Juden-Christen erklärt, auch der Christ sey zur strengsten Beobachtung des Mosaischen Cerimonialgesetzes verbunden, und jeder Heide, der zum Christenthum übertritt, müsse sich der Beschneidung unterwerfen, so hat der gerechte Eifer, womit der Apostel

die Freiheit der Chriſten von dem Moſaiſchen Geſetze vertheidigt, ſeinen Grund in jenem herrſchenden Vorurtheile der damaligen Zeit, und der Gemeinden, an welche Paulus ſchrieb; und die chriſtlichen Religionslehrer unſeres Zeitalters können höchſtens in den ſeltenen Fällen, wo ein Bekenner des Judenthums zur Lehre Jeſu übertritt, ohne ſeinen jüdiſchen Meinungen und Anſichten völlig entſagt zu haben, Veranlaſſung finden, jenes Vorurtheil eben ſo nachdrücklich, als Paulus zu bekämpfen. Wenn der Apoſtel (Koloſſer 2, 18.) diejenigen tadelt, welche den Engeln göttliche Verehrung erweiſen, und dadurch eine vorzügliche Frömmigkeit zu äuſsern glauben, ſo muſste dieſs damals in Hinſicht auf gewiſſe Juden-Chriſten geſchehen, welche aus der Secte der Eſſäer zum Chriſtenthum übergetreten waren; unſer Zeitalter bedarf, zumal in der proteſtantiſchen Kirche, dieſer Zurechtweiſung nicht. Wenn Jeſus von der Läſterung der Kraft des göttlichen Geiſtes (βλασφημια πνευματος ἁγιου) ſpricht, welche ſich die Phariſäer zu Schulden kommen lieſsen, indem ſie die wundervollen von Jeſu vollbrachten Heilungen der Dämoniſchen Werke des Satan nannten, mit welchem Jeſus in einem Bunde ſtehe, und von jener Läſterung behauptet, ſie könne nicht vergeben werden (ihre Vergebung ſey mit den gröſsten Schwierigkeiten verknüpft), ſo ergiebt es ſich von ſelbſt, daſs bei dieſen Aeuſserungen über die Sünde wider den heiligen Geiſt (wie man ſie gewöhnlich nennt) theils Menſchen vorausgeſetzt werden, welche die wundervollen Thaten Jeſu ſelbſt mit Augen ſahen, ohne die Gotteskraft, die in ihm würkte, zu erkennen, theils Vorſtellungen über die Würkſamkeit des Satans, wie ſie damals verbreitet waren. Der chriſtliche Religionslehrer wird alſo mit Recht das Locale und Temporelle in den neuteſtamentlichen Urkunden von den Belehrungen und

Aussprüchen unterscheiden, welche allgemein gültig, auf alle Zeiten und Völker anwendbar, auf die heiligsten Bedürfnisse der Menschheit überhaupt berechnet sind, und dem Christenthume als einer allgemeinen (positiven und geoffenbarten) Menschenreligion wesentlich angehören. Die Beantwortung der wichtigen Frage: wie diese Scheidung bewürkt, nach welchen Grundsätzen und Ansichten dieses Allgemeingültige und Wesentliche des Christenthums erkannt und bestimmt werden könne und müsse, ohne dass man sich willkürlichen Voraussetzungen hingiebt? überlassen wir der theologischen Hermeneutik und Dogmatik. Auf der andern Seite fordern die eigenthümlichen, sittlichen und religiösen Bedürfnisse unseres Zeitalters, welche in seinem Geiste gegründet und aus ihm erklärbar sind, wenn der heilige Endzweck des Christenthums auch an unserem Zeitalter vollkommen erreicht werden soll, gewisse Belehrungen, Warnungen und Ermunterungen, die nicht ausdrücklich in den neutestamentlichen Urkunden vorgetragen werden. Die Weisheit, mit welcher Jesus und die Apostel, das Eine Nothwendige immer und überall im Auge, handelten und lehrten, erlaubte ihnen nicht, ihren Zeitgenossen Ansichten zu geben, welche für ihre Fassungskraft, und für den Grad intellectueller Bildung, zu dem sie allmälig sich erhoben hatten, noch nicht geeignet waren, oder Zweifel zu entkräften, und Vorurtheile zu widerlegen, welche man damals noch nicht ahndete, oder Fehler und Thorheiten oft und nachdrücklich zu rügen, welche den Geist des damaligen Zeitalters nicht charakteristisch bezeichneten. Wenn nun aber jene Ansichten mit den wesentlichen Lehren, mit dem eigenthümlichen Charakter des Christenthums vollkommen übereinstimmen, und der Geist unseres Zeitalters dafür empfänglich ist; wenn jene Zweifel und Vorurtheile in unseren Tagen

ihre Stimme oft und laut erheben, und der Reinheit des Chriſtenthums, dem ächten religiöſen Glauben immer gefährlicher zu werden drohen; wenn jene Thorheiten und Fehler der wahren religiöſen Sittlichkeit, welche durch das Evangelium Jeſu verbreitet und befeſtigt werden ſoll, geradezu entgegenwürken; ſo wird es ja eben darum, weil der chriſtliche Religionslehrer zu uns im Namen Jeſu und der Apoſtel reden, weil er in ihrem Geiſte und Sinne uns für das Gottesreich bilden und erziehen ſoll, heilige Pflicht für ihn, auch Belehrungen und Zurechtweiſungen dieſer Art in den Umkreis ſeiner Vorträge aufzunehmen. Möge er ſie auch nicht wörtlich in den Reden Jeſu und in den Vorträgen der Apoſtel finden — ſie entwickeln ſich doch leicht von ſelbſt aus den allgemeinen weſentlichen Dogmen und Forderungen des Chriſtenthums, die ſeinen eigentlichen Charakter ausmachen und begründen. Das Evangelium enthält in der That die fruchtbarſten Keime der vollſtändigſten Glaubens- und Sittenlehre, die es nur geben kann, und bewährt eben dadurch ſeinen himmliſchen Beruf, eine allgemeine unwandelbare Menſchenreligion zu ſeyn. Das Locale und Temporelle in den Reden Jeſu und der Apoſtel muſs ſich nothwendig von den Belehrungen und Ermunterungen unterſcheiden, welche in unſern chriſtlichen Religionsvorträgen als locale und temporelle Ausſprüche auftreten, durch das Verhältniſs der evangeliſchen Lehre zu den geiſtigen Bedürfniſſen unſerer Zeit herbeigeführt — aber in beiden waltet und weht der Geiſt des Chriſtenthums. Wir ſehen uns z. B. durch traurige und immer wiederkehrende Erfahrungen genöthigt, vor jener empörenden Geringſchätzung des heiligen Abendmahls, welche in unſern Tagen überhand genommen hat, mit dem gerechteſten Eifer zu warnen — und wer möchte läugnen, daſs dieſe Warnung, zu welcher frei-

Freiheit ſeines Strebens und Würkens zum Nachtheil ſeines heiligen Geſchäftes hemmen und beſchränken müſsten. Wenn man auch bei der Erklärung des neuen Teſtaments und bei der Entwickelung und Geſtaltung des Syſtems der chriſtlichen Dogmatik von dem ſogenannten Accommodationsprincip eine noch ſo eingeſchränkte Anwendung macht, ſo kann man doch nicht läugnen, daſs es in dem Umfange der neuteſtamentlichen Urkunden nicht an Ausſprüchen fehle, welche als locale und temporelle betrachtet werden müſſen, welche Jeſus und die Apoſtel, durch eine nothwendige Berückſichtigung des Geiſtes, und der Bedürfniſſe ihrer Zeit und ihrer nächſten Schüler beſtimmt und geleitet, in ihre Vorträge einwebten, um zunächſt in dem Gemüthe ihrer Mitbürger und Zeitgenoſſen ihren heiligen Endzweck zu erreichen. Jedes Zeitalter bedarf in religiöſer und ſittlicher Hinſicht eigenthümlicher Belehrungen, Zurechtweiſungen, Ermunterungen, ſo wie es eigene Mängel der Erkenntniſs, eigene Vorurtheile, eigene Fehler hat; und, ob gleich die Wahrheit immer und ewig Wahrheit bleibt, ſo fordert doch der Geiſt des Jahrhunderts, in welchem eine Religionslehre zuerſt auftritt, der Geiſt der Nation, von welcher ſie ausgeht, nicht ſelten, daſs diejenigen, welche dieſe Lehre zuerſt verkündigen und begründen, gewiſſe Wahrheiten und Sätze mehr als andere hervorheben, von einer beſondern Seite darſtellen, auf eine eigenthümliche Art an die geiſtigen Bedürfniſſe der Nation und des Jahrhunderts knüpfen. Wenn z. B. der Apoſtel Paulus ſich oft und nachdrücklich gegen die Behauptung damaliger Juden-Chriſten erklärt, auch der Chriſt ſey zur ſtrengſten Beobachtung des Moſaiſchen Cerimonialgeſetzes verbunden, und jeder Heide, der zum Chriſtenthum übertritt, müſſe ſich der Beſchneidung unterwerfen, ſo hat der gerechte Eifer, womit der Apoſtel

die Freiheit der Chriſten von dem Moſaiſchen Geſetze vertheidigt, ſeinen Grund in jenem herrſchenden Vorurtheile der damaligen Zeit, und der Gemeinden, an welche Paulus ſchrieb; und die chriſtlichen Religionslehrer unſeres Zeitalters können höchſtens in den ſeltenen Fällen, wo ein Bekenner des Judenthums zur Lehre Jeſu übertritt, ohne ſeinen jüdiſchen Meinungen und Anſichten völlig entſagt zu haben, Veranlaſſung finden, jenes Vorurtheil eben ſo nachdrücklich, als Paulus zu bekämpfen. Wenn der Apoſtel (Koloſſer 2, 18.) diejenigen tadelt, welche den Engeln göttliche Verehrung erweiſen, und dadurch eine vorzügliche Frömmigkeit zu äuſsern glauben, ſo muſste dieſs damals in Hinſicht auf gewiſſe Juden-Chriſten geſchehen, welche aus der Secte der Eſſäer zum Chriſtenthum übergetreten waren; unſer Zeitalter bedarf, zumal in der proteſtantiſchen Kirche, dieſer Zurechtweiſung nicht. Wenn Jeſus von der Läſterung der Kraft des göttlichen Geiſtes (βλασφημια πνευματος ἁγιου) ſpricht, welche ſich die Phariſäer zu Schulden kommen lieſsen, indem ſie die wundervollen von Jeſu vollbrachten Heilungen der Dämoniſchen Werke des Satan nannten, mit welchem Jeſus in einem Bunde ſtehe, und von jener Läſterung behauptet, ſie könne nicht vergeben werden (ihre Vergebung ſey mit den gröſsten Schwierigkeiten verknüpft), ſo ergiebt es ſich von ſelbſt, daſs bei dieſen Aeuſserungen über die Sünde wider den heiligen Geiſt (wie man ſie gewöhnlich nennt) theils Menſchen vorausgeſetzt werden, welche die wundervollen Thaten Jeſu ſelbſt mit Augen ſahen, ohne die Gotteskraft, die in ihm würkte, zu erkennen, theils Vorſtellungen über die Würkſamkeit des Satans, wie ſie damals verbreitet waren. Der chriſtliche Religionslehrer wird alſo mit Recht das Locale und Temporelle in den neuteſtamentlichen Urkunden von den Belehrungen und

Aussprüchen unterscheiden, welche allgemein gültig, auf alle Zeiten und Völker anwendbar, auf die heiligsten Bedürfnisse der Menschheit überhaupt berechnet sind, und dem Christenthume als einer allgemeinen (positiven und geoffenbarten) Menschenreligion wesentlich angehören. Die Beantwortung der wichtigen Frage: wie diese Scheidung bewürkt, nach welchen Grundsätzen und Ansichten dieses Allgemeingültige und Wesentliche des Christenthums erkannt und bestimmt werden könne und müsse, ohne dass man sich willkürlichen Voraussetzungen hingiebt? überlassen wir der theologischen Hermeneutik und Dogmatik. Auf der andern Seite fordern die eigenthümlichen, sittlichen und religiösen Bedürfnisse unseres Zeitalters, welche in seinem Geiste gegründet und aus ihm erklärbar sind, wenn der heilige Endzweck des Christenthums auch an unserem Zeitalter vollkommen erreicht werden soll, gewisse Belehrungen, Warnungen und Ermunterungen, die nicht ausdrücklich in den neutestamentlichen Urkunden vorgetragen werden. Die Weisheit, mit welcher Jesus und die Apostel, das Eine Nothwendige immer und überall im Auge, handelten und lehrten, erlaubte ihnen nicht, ihren Zeitgenossen Ansichten zu geben, welche für ihre Fassungskraft, und für den Grad intellectueller Bildung, zu dem sie allmälig sich erhoben hatten, noch nicht geeignet waren, oder Zweifel zu entkräften, und Vorurtheile zu widerlegen, welche man damals noch nicht ahndete, oder Fehler und Thorheiten oft und nachdrücklich zu rügen, welche den Geist des damaligen Zeitalters nicht charakteristisch bezeichneten. Wenn nun aber jene Ansichten mit den wesentlichen Lehren, mit dem eigenthümlichen Charakter des Christenthums vollkommen übereinstimmen, und der Geist unseres Zeitalters dafür empfänglich ist; wenn jene Zweifel und Vorurtheile in unseren Tagen

ihre Stimme oft und laut erheben, und der Reinheit des Chriſtenthums, dem ächten religiöſen Glauben immer gefährlicher zu werden drohen; wenn jene Thorheiten und Fehler der wahren religiöſen Sittlichkeit, welche durch das Evangelium Jeſu verbreitet und befeſtigt werden ſoll, geradezu entgegenwürken; ſo wird es ja eben darum, weil der chriſtliche Religionslehrer zu uns im Namen Jeſu und der Apoſtel reden, weil er in ihrem Geiſte und Sinne uns für das Gottesreich bilden und erziehen ſoll, heilige Pflicht für ihn, auch Belehrungen und Zurechtweiſungen dieſer Art in den Umkreis ſeiner Vorträge aufzunehmen. Möge er ſie auch nicht wörtlich in den Reden Jeſu und in den Vorträgen der Apoſtel finden — ſie entwickeln ſich doch leicht von ſelbſt aus den allgemeinen weſentlichen Dogmen und Forderungen des Chriſtenthums, die ſeinen eigentlichen Charakter ausmachen und begründen. Das Evangelium enthält in der That die fruchtbarſten Keime der vollſtändigſten Glaubens- und Sittenlehre, die es nur geben kann, und bewährt eben dadurch ſeinen himmliſchen Beruf, eine allgemeine unwandelbare Menſchenreligion zu ſeyn. Das Locale und Temporelle in den Reden Jeſu und der Apoſtel muſs ſich nothwendig von den Belehrungen und Ermunterungen unterſcheiden, welche in unſern chriſtlichen Religionsvorträgen als locale und temporelle Ausſprüche auftreten, durch das Verhältniſs der evangeliſchen Lehre zu den geiſtigen Bedürfniſſen unſerer Zeit herbeigeführt — aber in beiden waltet und weht der Geiſt des Chriſtenthums. Wir ſehen uns z. B. durch traurige und immer wiederkehrende Erfahrungen genöthigt, vor jener empörenden Geringſchätzung des heiligen Abendmahls, welche in unſern Tagen überhand genommen hat, mit dem gerechteſten Eifer zu warnen — und wer möchte läugnen, daſs dieſe Warnung, zu welcher frei-

lich die Apostel Jesu in den damaligen christlichen Gemeinden keine Veranlassung fanden, eben so ächt christlich sey, eben so nothwendig aus dem Wesen des Christenthums hervorgehe, eben so natürlich mit seinem Geiste zusammenstimme, als der ernste Tadel, mit welchem Paulus gewisse Misbräuche rügt, die sich manche der älteren Christen bei den sogenannten Liebesmahlen zu Schulden kommen liessen? Der christliche Religionslehrer wird um so vollkommener leisten, was er seyn und leisten soll, seine Thätigkeit wird um so vielseitiger werden, und um so tiefer in das Leben und Handeln der Menschen eingreifen, je mehr sein ganzes Streben und Würken dahin gerichtet ist, mit besonderer Hinsicht auf die herrschende Denkungs- und Handlungsweise, auf die religiösen und sittlichen Bedürfnisse des Zeitalters das heilige Werk Jesu und der Apostel in ihrem Geiste fortzuführen.

So wenig aber der Inhalt christlicher Religionsvorträge einzig und allein auf das beschränkt werden darf, was Jesus und die Apostel ausdrücklich als Dogma oder als Gebot verkündeten, eben so einseitig würde man den Beruf des Predigers, in so fern er im Lehren und Reden besteht, nach seinem Umfange würdigen und bestimmen, wenn man das, was eigentlich lehren genannt zu werden pflegt, als das Hauptgeschäft, oder gar als das einzige Geschäft des Predigers betrachtete. Sollte er einzig und allein oder auch nur hauptsächlich lehren (d. h. dem Erkenntnisvermögen anderer religiöse und moralische Einsichten mittheilen, die ihnen bisher noch völlig unbekannt gewesen waren, oder ihre schon vorhandene Erkenntnis der christlichen Religions- und Tugendlehre aufklären, berichtigen und verbessern); so müssten unsere öffentlichen gottesdienst-

lichen Verſammlungen als Unterrichtsanſtalten, als Schulanſtalten betrachtet, und es müſste in ihnen groſsentheils katechiſirt werden. Denn, wo es nur darauf ankommt, in dem Gemüthe anderer Vorſtellungen und Begriffe, welche ſie noch nicht mit vollkommener Klarheit, Beſtimmtheit und Ordnung aufgefaſst hatten, noch vollſtändiger aufzuklären, und zu einem logiſchen Ganzen zu verknüpfen, und neue Einſichten in ihnen vorzubereiten, da iſt im Ganzen (beſonders, wo man zu Ungelehrten und wenig Gebildeten ſpricht) die Unterredung, welche den Lernenden Schritt vor Schritt von einer Vorſtellung zur anderen begleitet, an das Alte und Bekannte das Neue und Unbekannte knüpft, und keine Dunkelheit übrig läſst, welche ſie nicht zerſtreuen, keinen Zweifel, den ſie nicht zur Befriedigung des Lernenden löſen ſollte, zweckmäſsiger, als ein ununterbrochener Vortrag. Die Sorgfalt, mit welcher man in neueren Zeiten die ſokratiſche Methode ausgebildet, und ihre Anwendung bei der Belehrung der Jugend und der ungebildeten Erwachſenen empfohlen hat, verdient daher unſtreitig allen Beifall, ſo wenig auch geläugnet werden darf, daſs es ſelbſt im Jugendunterricht Einſeitigkeit verrathen, und zu einer groſsen Einſeitigkeit führen würde, wenn man den allererſten und früheſten Unterricht, ehe noch in dem kindlichen Gemüthe ein gewiſſer Grund gelegt, ehe ihm ein Stoff gegeben worden iſt, mit Examiniren und Katechiſiren beginnen, wenn man immer und überall nach ſokratiſcher Weiſe lehren, wenn man ſie insbeſondere zur erſten Mittheilung des Hiſtoriſchen und Poſitiven anwenden wollte. *) Aber

*) Ich verweiſe hier auf Lindners beachtungswerthen Aufſatz: Verlohnt es ſich der Mühe, die Katechetik in ihre

der Kanzelvortrag kann und soll überhaupt von dem Schulunterrichte wohl unterschieden werden. Denn, wenn der letztere die Bestimmung hat, die Elemente der Religions- und Tugendlehre mitzutheilen, den kindlichen Geist in dem grofsen, heiligen Gebiete des Glaubens und der Liebe gleichsam zu orientiren, das Herz den ersten heilsamen Regungen zu öffnen, den Grund zu legen, auf welchem der Prediger fortbauen kann und soll, so bleibt es diesem überlassen, den Umkreis dieser Einsichten, welche sich auf das Höchste und Heiligste beziehen, zu erweitern, die erweckten Ueberzeugungen zu befestigen, an das Gehörte und Empfangene zu erinnern, aber es auch lebendiger darzustellen, als es im gewöhnlichen Leben gedacht und empfunden wird, und dem Herzen so nahe zu legen, dafs es den würksamsten Einflufs auf das menschliche Leben und Handeln äufsert. Diefs letzte ist es hauptsächlich, was der Prediger zu beachten, worauf er seine ganze Kraft und Thätigkeit zu richten hat, indem er die öffentlichen gottesdienstlichen Versammlungen leitet. Die Gemeinde versammelt sich um den Prediger, nicht um hauptsächlich und zunächst belehrt zu werden (um ihr Erkenntnifsvermögen mit neuen Einsichten in die Religions- und Sittenlehre zu bereichern). Es ist ein heiliges Bedürfnifs, religiöse und sittliche Ueberzeugungen, Gefühle, Hoffnungen, und Entschliefsungen theils lebendig auszusprechen, mitzutheilen und durch diese Mittheilung sich zu verdeutlichen, theils zu befestigen und zu nähren, wodurch die Einzelnen, in deren Innerem der religiöse und mo-

von ihrer eigenen Natur gesetzten Schranken zu verweisen? in Tzschirners Memorabilien für das Studium und die Amtsführung des Predigers, 2t. B. 1ft. St. S. 88. folgg.

raliſche Sinn überhaupt ſchon geweckt worden iſt, ſich zu gemeinſchaftlichen Andachtsübungen im Tempel hingezogen fühlen. Eine innige, lebendige, würkſame Theilnahme am öffentlichen Gottesdienſte ſetzt eben ſowohl einen gewiſſen Grad der Erkenntniſs der chriſtlichen Religions- und Sittenlehre als ein gewecktes Intereſſe für den heiligen Zweck des Chriſtenthums voraus. *) Eben darum, weil der religiöſe Menſch die

*) Die Erfahrung lehrt zwar allerdings, daſs das religiöſe Leben durch erhebende kirchliche Feierlichkeiten, mit eindringenden Religionsvorträgen verknüpft, in einzelnen Individuen, die ſich bisher in dem Treiben und Drängen des irdiſchen Lebens verloren hatten, wohl auch zuerſt geweckt und angeregt werden könne. Man würde dieſe Erfahrung noch öfterer machen, wenn der Staat auch in dieſer Hinſicht mehr, als es bisher geſchehen iſt, ſein Recht der Erziehung ausübte und durch öffentliche Anſtalten und Verordnungen auch diejenigen, die ſich an gemeinſchaftliche Uebungen der Andacht nicht freiwillig anſchlieſsen, nöthigte hereinzukommen, und Veranlaſſungen zur Erweckung eines religiöſen Gefühls im Tempel zu finden. Muſs doch auch die häusliche Erziehung, indem ſie die Individualität des zu erziehenden weiſe beachtet, nicht ſelten von einem gewiſſen äuſseren Zwange, von einer das Gute und Rechte ſtreng gebietenden Nothwendigkeit ausgehen, bevor der kindliche Geiſt das Gute und Rechte lieben und mit Freudigkeit vollbringen lernt! Aber urſprünglich und zunächſt ſind die öffentlichen Andachtsübungen dazu beſtimmt, die heiligen Bedürfniſſe derer zu befriedigen, in deren Innerem ein ernſtes und aufrichtiges Intereſſe für Religion und Chriſtenthum ſchon würkſam iſt, und die Theilnahme am öffentlichen Gottesdienſte erſcheint in der That nur bei den Mitgliedern des kirchlichen Vereins in ihrer ganzen vollen Würde und Bedeutung, welche ein heiliger Zug des Herzens in den Tempel führt.

Wahrheit und Wichtigkeit religiöser Ueberzeugungen und sittlicher Grundsätze erkennt, weil ihn Gefühle und Hoffnungen, die sich auf das Unsichtbare und Unendliche beziehen, wunderbar und mächtig ergreifen und durchdringen, weil er es empfindet, wie ihn sittlich-edle Neigungen und Entschliessungen beseligen und erheben, kann er auch dieses höhere Leben unmöglich in sich selbst verschliessen und verstummen lassen. So wie der Mensch überhaupt von Natur zur Mittheilung geschaffen ist, so strebt auch diese Fülle der reinsten und erhabensten Vorstellungen und Gefühle, dieses göttliche Leben in ihm mächtig in die Aussenwelt hinaus. Und, so wie es der Natur des Menschen, der nach wahrer Bildung strebt, überhaupt entgegen ist, sich dunkeln und unbestimmten Vorstellungen und Gefühlen hinzugeben, und fremd zu bleiben in seiner eigenen innern Welt, so wird es auch für den religiösen Menschen ein wahres Bedürfniss, sich von dem Erhabensten und Heiligsten, was in ihm lebt und waltet, so viel als möglich bestimmte Rechenschaft zu geben; und, da uns alles, was in die Sprache übergeht, was wir auf irgend eine Art äussern und bezeichnen, deutlicher und klärer wird, so finden wir in dem lebendigen Aussprechen und Mittheilen religiöser und sittlicher Vorstellungen, Gefühle und Bestrebungen zugleich ein eben so würdiges als zweckmässiges Mittel, die Beziehung, den Zusammenhang, die Würde derselben klärer zu erkennen, sie immer mehr zu läutern, sie zu etwas Bestimmtem und Geordnetem zu erheben, das einen bleibenden Werth besitzt. Aber der sittliche und religiöse Sinn verlangt auch unterhalten und genährt zu werden. Es liegt in der Natur des menschlichen Gemüths, und unserer Verbindungen mit der Aussenwelt, dass jenes höhere Leben nicht immer und überall in gleichem Grade würksam und lebendig ist, dass

wir uns den Eindrücken der Auſsenwelt, welche den Geiſt zerſtreuen, und auf das Irdiſche und Vergängliche richten, nicht ganz entziehen können. Je mehr der religiöſe Menſch dieſe Unvollkommenheit empfindet, und jenem höheren geiſtigen Leben eine ununterbrochene und ungeſtörte Herrſchaft über das niedere und ſinnliche zu erringen wünſcht, deſto vollkommner muſs ihm alles ſeyn, was den Eindrücken der Auſsenwelt wohlthätig entgegenarbeitet, was ihn mächtig auffordert und veranlaſst, ſich zu ſammeln, und aus dem Kreiſe des gewöhnlichen Lebens herauszutreten, was ſeinen religiöſen und ſittlichen Ueberzeugungen und Gefühlen neue Regſamkeit und Wärme und einen kräftigeren Schwung ertheilt. Durch die Theilnahme an öffentlichen gottesdienſtlichen Verſammlungen kann und ſoll dieſes heilige Bedürfniſs auf die würdigſte Art befriedigt werden. Hier ſchweigt das Geräuſch der Welt, um den Ausdruck des inneren religiöſen Lebens nicht zu entweihen und zu ſtören. Hier empfängt der ſittliche und religiöſe Sinn durch die feierlichen Töne kirchlicher Geſänge, durch Werke der bildenden Kunſt, die uns lebendig anſprechen und über das Irdiſche erheben, durch heilige Gebräuche und bedeutungsvolle Symbole die reinſte Nahrung, und findet in ihnen zugleich Veranlaſſung, ſich in ſeiner ganzen Würde darzuſtellen. Hier wird es uns anſchaulich und klar, wie jeder Unterſchied, den die bürgerlichen und irdiſchen Verhältniſſe begründen, in dem höheren Leben der Religion verſchwindet, und die Erhebung des Geiſtes zum Unendlichen alles in einer groſsen heiligen Harmonie vereint; wunderbar ergreift uns die Andacht, die aus dem Antlitz der verſammelten Menge leuchtet; jeder einzelne erblickt in dem ſtillen Ernſte, in der frommen Rührung und Begeiſterung der übrigen den Abdruck ſeines eigenen inneren Lebens, und dieſe Ge-

meinschaft heiliger Betrachtungen und Regungen richtet das Gemüth des einzelnen um so inniger und fester auf das Eine Nothwendige hin; die religiösen Ansichten und Gefühle, welche das Gemüth in den gewöhnlichen irdischen Umgebungen einzeln und abgesondert bewegen und ergreifen, verknüpfen sich hier zu einem unendlichen Ganzen; die einzelnen Töne des religiösen Lebens erklingen hier in einem schönen vollen Accord. Damit dieses heilige Werk vollendet werde, tritt ein Sprecher des Ganzen, ein Repräsentant der Gemeinde auf. Wir erwarten von dem Geistlichen, daſs er in dieser kirchlichen Vereinigung, indem er seine eigenen ächt christlichen Ueberzeugungen, Gefühle und Entschliesungen im Ausdruck der Sprache lebendig darstellt, zugleich aus der Seele derer spreche, welche mit wahrhaft sittlichem und religiösem Sinne in den Tempel treten; daſs er ihnen den ernsten Zweck dieser Vereinigung, der nicht selten mehr dunkel geahndet, als in bestimmten Vorstellungen aufgefaſst wird, und das heilige Bedürfniſs, welches sie in den Tempel rief, verdeutliche, und ihnen zeige, wie es eben hier seine Befriedigung findet; daſs er die frommen Regungen, die er in den einzelnen Mitgliedern einer solchen Versammlung erwartet und voraussetzt, mit seinem eigenen inneren religiösen Leben, das in ergreifender Rede mächtig hervorströmt, und sich nach allen Richtungen hin mittheilt, und überall Funken der Begeisterung entzündet, zu einem lebendigen Ganzen vereinige; daſs er den Betrachtungen und Vorstellungen der Versammelten eine gröſsere Deutlichkeit und Klarheit, ihren Gefühlen einen höheren Grad der Wärme und Lebendigkeit, ihren Ueberzeugungen und Vorsätzen unerschütterliche Festigkeit gebe. Eine höhere Weihe soll der Prediger der versammelten Gemeinde geben, damit sie ein rei-

nes, unbeflecktes, dem Herrn gefälliges Opfer werde, damit der Glaube und die Liebe, das Erkennen und Thun (wie oben bemerkt worden iſt) einander gegenſeitig durchdringen. Indem er aber dieſes würdevolle Geſchäft vollzieht, indem er den chriſtlich-religiöſen Geiſt und Sinn einer zu gemeinſchaftlichen Andachtsübungen vereinigten Menge feierlich ausſpricht, und zweckmäſsig leitet, und ſeine Regſamkeit befördert, muſs er freilich auch lehren. Denn, wie könnte er religiöſe Ueberzeugungen und Gefühle, ſittliche Grundſätze und Entſchlieſsungen mittheilen, ohne bald in dieſer, bald in jener Ideenverbindung Vorſtellungen und Anſichten auszuſprechen, mit denen einzelne Individuen, welche ſeinen Vortrag hören, bisher noch nicht bekannt und vertraut geweſen ſind, ohne bald bey dieſem, bald bey jenem Puncte eine Meinung zu berichtigen, ein Vorurtheil zu widerlegen, einen Einwurf zu entkräften? Wenn auch der Prediger in ſeinen Religionsvorträgen den Schulunterricht vorausſetzt — er kann und muſs doch darauf rechnen, daſs in der Regel Perſonen, welche auf ſehr verſchiedenen und mannichfaltigen Bildungsſtufen ſtehen, um ihn verſammelt ſind, daſs eben darum öftere Erinnerungen an die durch den Tugendunterricht begründeten Erkenntniſſe, Berichtigungen gewiſſer Meinungen und Grundſätze, welche der Geiſt der Zeit begünſtigt und empfiehlt, Ergänzungen der Lücken, welche der Schulunterricht noch übrig lieſs, in der That unentbehrlich ſind, wenn ſich die Religioſität und Sittlichkeit in allen einzelnen immer mehr und mehr vollenden, wenn der Prediger ſo viel als möglich allen alles werden ſoll. Und, wie könnte jenes ächte religiöſe Leben, welches nicht bloſs einſeitig aus dieſem oder jenem Vermögen des menſchlichen Gemüths hervorgehen, ſondern das ganze Gemüth umfaſſen und durchdringen ſoll, und in einer harmoni-

schen Richtung aller seiner Kräfte auf das Ewige besteht, gefördert werden, wenn sich der Prediger überhaupt bloss im Reiche der Gefühle bewegen wollte, wenn er sich nicht auch an das Erkenntnissvermögen seiner Zuhörer wendete?

Wir können in der That den ganzen Umfang dessen, was die öffentlichen kirchlichen Vorträge des Predigers leisten und würken sollen, nicht kürzer bezeichnen, als mit dem wohlgewählten, aus den Urkunden des neuen Testaments entlehnten Ausdruck des Erbauens. So wie der Christenverein von Jesu selbst als ein Gebäude dargestellt wird, auf unerschütterlichem Grunde ruhend (Matthäi 16, 18.); so vergleichen auch die Apostel theils einzelne Gemeinden Jesu, theils die ganze christliche Kirche überhaupt nicht selten mit einem Gebäude (οἰκοδομη) oder mit einem Gottgeweihten Tempel (ναος θεου), der immer herrlicher und herrlicher aufgebaut werden und sich erheben müsse zum Preise des Höchsten, von Christo selbst zusammengefügt und gehalten (z. B. 1sten Brief an die Korinthier 3, 9 — 17. 6, 19. 2tem Brief an die Kor. 6, 16. Epheser 2, 21. 22.). Es wird zugleich bemerkt (1stem Brief an die Kor. 3, 11. folgg.), der wahre feste Grund der christlichen Gemeinde sey Jesus Christus selbst (das Evangelium Jesu), und auf diesem Grunde müsse jeder Lehrer einer christlichen Gemeinde fortbauen, damit das Gebäude wandellos dastehe, und in der Feuerprobe sich bewähre. *) An andern Orten wird da-

*) Auf eine ähnliche bildliche Darstellung bezieht sich auch die Ermahnung Jesu (Matthäi 7, 24. folgg.): wer sein wahres Wohl fest, wie ein unerschütterliches Gebäude, gründen wolle,

her das Zunehmen und Wachſen der chriſtlichen Gemeinde ſelbſt, d. h. ihr auf dem lebendigen Glauben an Jeſum beruhendes Fortſchreiten in jener ächten Religioſität und Sittlichkeit, welche die Bekenner Jeſu der Theilnahme am Reiche Gottes fähig und würdig macht, ein *Erbauetwerden*, ſo wie das thätige Befördern dieſer Fortſchritte und der darauf beruhenden Glückſeligkeit ein *Erbauen* oder *Aufbauen* genannt (z. B. Römer 14, 19. 1ſtem Br. an die Kor. 14, 3. 8, 2.). Der Beruf des Geiſtlichen beſteht aber, wie oben gezeigt worden iſt, eben darin, daſs er das heilige Werk Jeſu und der Apoſtel fortführt. Wir halten uns daher ganz an die Belehrungen und Ausdrücke der heiligen Schrift, wenn wir die *gemeinſchaftliche Erbauung* als den Zweck jener öffentlichen feierlichen Verſammlungen betrachten, in denen eine chriſtliche Gemeinde zuſammenkommt, um ihre heiligſten, ſittlichen und religiöſen Bedürfniſſe befriedigt zu ſehen. Der Prediger ſoll uns in dieſen Verſammlungen durch ſeine Vorträge *erbauen*, d. h. in den Gemüthern derer, vor welchen er auftritt, eine ächte chriſtliche Religioſität und Sittlichkeit befördern, und ſie dadurch dem Reiche Gottes weihen. Daſs dieſes Erbauen mehr, als das bloſse Lehren (das Beſchäftigen des Erkenntniſsvermögens) umfaſſe, läſst ſich ſchon aus dem neuteſtamentlichen Gebrauche des Ausdrucks *οικοδομη* erweiſen. Denn der Apoſtel Paulus behauptet ausdrücklich (1ſtem Br. an die Kor. 14, 2. folgg.) das *λαλειν γλωσσαις* (ein bei den erſten Chriſten üblicher Ausdruck der höchſten religiöſen Begeiſterung, welcher bloſs für den Redenden ſelbſt verſtändlich war)

müſſe es auf das Annehmen und Befolgen ſeiner Lehre gründen.

habe einen geringeren Werth, als das προφητευειν, weil das letztere zur Erbauung der Gemeinde diene. Dieses προφητευειν war aber nicht ein bloſses ruhiges, die religiöſe Erkenntniſs aufklärendes und erweiterndes Belehren; es war (wie man aus andern Stellen ſieht, wo das προφ. erwähnt wird, Apoſtelgeſchichte 2, 17. 18. 1. Kor. 11, 4. 13, 9. und wo die προφηται von den Apoſteln und Lehrern unterſchieden werden, 1Kor. 12, 28. 29.) ein Gottbegeiſtertes (nicht aber, wie das γλωσσαις λαλειν, für die Zuhörer unverſtändliches) Sprechen von göttlichen Dingen, es mochte nun im Weiſſagen künftiger Ereigniſſe, oder im Preiſe Gottes, und frommen Gebete, oder im Vortrage religiöſer Wahrheiten, und Auslegen der heiligen Schriften, oder im Ermuntern, Warnen, Tröſten beſtehen; ein Sprechen, welches nicht aus bloſsen Ueberlegungen und Forſchungen des betrachtenden Verſtandes, ſondern hauptſächlich aus dem innigſten und lebendigſten religiöſen Gefühle hervorſtrömte, und, wie es vom Herzen kam, ſo zum Herzen gehen, und die Gemüther mächtig ergreifen muſste. So nothwendig auch das Lehren iſt, und, ſo ſehr auch die Apoſtel ſelbſt darauf halten und dringen, daſs in den chriſtlichen Gemeinden gelehrt werde, damit der göttliche Bau der Kirche Jeſu immer herrlicher emporſtrebe; ſo iſt es doch keineswegs das Lehren allein, was die wahre Erbauung vollendet; ſie verlangt auch ein lebendiges, würkſames, das ganze Gemüth bewegendes Darſtellen religiöſer Ueberzeugungen und Gefühle, ſittlicher Grundſätze und Entſchlieſsungen; und ich glaube meine Anſicht von der wahren Beſtimmung öffentlicher chriſtlicher Religionsvorträge den Aeuſserungen derer, welche das Predigen als ein bloſses Lehren, und den öffentlichen Gottesdienſt als eine Lehranſtalt betrachten, nicht kürzer und ſchriftmäſsiger entgegenſetzen

zu können, als durch den Ausdruck: der Prediger soll erbauen. *)

Sollte es aber dem christlichen Religionslehrer nicht erlaubt seyn, da das Erbauen (wie so eben bemerkt worden ist) auch das Lehren umfaßt, die öffentlichen Religionsvorträge bisweilen einzig und allein der Belehrung zu widmen? Für diese Ansicht erklärte sich unlängst Müller (Prediger in Neumark bei Zwickau) in seinen schätzbaren Vorträgen für die Belehrung und Erbauung des Volks nebst Bemerkungen über Predigt und Lehre (Leipzig, 1813.). Nach der Theorie dieses selbstdenkenden Predigers kann und soll man nicht immer predigen (d. h. so reden, daſs man nur eine erhebende Erbauung, eine innige Begeisterung und Bewegung des ganzen Gemüths beabsichtigt.) Die Gemeinde bedarf auch der ruhigen Lehre und fortwährenden Aufklärung, und nicht jeder Gegenstand ist eben sowohl zum Lehren, als zum Predigen geeignet. Ueber gewisse Wahrheiten und Sätze muſs das Volk vor allen Dingen belehrt werden; über viele andere Gegenstände kann man nicht anders als predigen, wenn man nicht die bekanntesten Dinge wiederholen und das, was die Gemüther vermöge seiner ganzen Natur zur Andacht erheben soll, in ein kaltes Raisonnement verwandeln will. Aus diesem Grunde unterscheidet der Verfasser den Lehrvortrag, der für

*) Man vergl. bei dieser Materie Ammons Handbuch der Anleitung zur Kanzelberedsamkeit (Nürnberg, 1812.) S. 131 — 148. und Voigtländers Aufsatz über den Geist und Zweck der Erbauung in der Zeitschrift für Prediger zur Belebung der Religiosität durch das Predigtamt, von mir und Rehkopf herausg. 1st. B. 3tem Heft.

das Erkenntnifsvermögen arbeitet, kurz und verftändlich redet, aber auch Anfchaulichkeit und Lebendigkeit befitzen mufs, von der Predigt, d. h. einem Vortrage, der fich an das Gefühlsvermögen, an den Willen, an das ganze Gemüth wendet, und eben darum mit beredtem Munde fpricht, und felbft zur poëtifchen Begeifterung fich erheben darf. Ich bin in der That darüber völlig mit ihm einverftanden, dafs es zu den heiligften Pflichten des Geiftlichen überhaupt gehört, auch dem blofsen Lehren an fich betrachtet eine befondere Aufmerkfamkeit und Sorgfalt zu widmen. Innigkeit und befeelende Wärme ift es nicht allein, was die Vollendung des religiöfen Glaubens und Sinnes ausmacht; er ift und leiftet nur da in feinem ganzen Umfange, was er feyn und leiften foll, er entfpricht nur da vollkommen dem naturgemäfsen Streben des menfchlichen Gemüths zur Einheit mit fich felbft, wo ein gewiffer Grad der Vollftändigkeit und Deutlichkeit der Erkenntnifs (in fo weit es dem Menfchen möglich ift, das Unendliche und Ueberfinnliche in klaren und beftimmten Vorftellungen aufzufaffen), wo Lauterkeit und Reinheit, wo unerfchütterliche Feftigkeit mit Wärme und Lebendigkeit vereinigt ift. Soll der religiöfe Glaube rein und lauter, d. h. follen die Vorftellungen und Ueberzeugungen, welche er in fich fafst, der unendlichen Natur der Gegenftände, auf welche fie fich beziehen, angemeffen feyn; fo mufs die religiöfe Erkenntnifs berichtigt, und vor dem mächtigen Einfluffe der Sinnlichkeit, welche das Ueberirdifche gern in den engeren Kreis des Irdifchen herabzieht, bewahrt werden. Soll der Menfch im Stande feyn, fich felbft von dem, was er als religiöfer Menfch denkt, glaubt und hofft, auch eine deutliche und beftimmte Rechenfchaft zu geben; fo mufs der Unterricht feine Erkenntnifs aufklären. Soll die

Richtung des Geiſtes auf das Ewige eine entſchiedene, feſte, bey allen Veränderungen und Abwechslungen des Lebens ſich immer gleich bleibende Richtung ſeyn und werden; ſo darf das religiöſe Leben nicht von der Reizbarkeit des Gefühlsvermögens abhängen, welche gewöhnlich in den höheren Jahren des Lebens geringer, als in der Jugend iſt; das religiöſe Gefühl muſs auch in deutliche Vorſtellungen übergehen, und deutlich erkannte Gründe müſſen uns davon überzeugen, wie wahr, wie vernunftmäſsig, wie nothwendig unſer Glaube ſey. Eben ſo dringend fordert die ächte ſittliche Bildung und Erziehung, wenn es darauf ankommt, eine wahre, umfaſſende, ausdauernde Tugend hervorzubringen, daſs der Menſch nicht einzig und allein nach Eingebungen der Gefühle handle, ſondern auch in beſtimmten und deutlichen Vorſtellungen den Inhalt des Sittengeſetzes (des göttlichen Geſetzes), die Gründe, auf welchen einzelne ſeiner Forderungen beruhen, die Art und Weiſe, wie ihnen Genüge geleiſtet werden müſſe, auffaſſe und erkenne, und durch die Klarheit dieſer Erkenntniſs ſelbſt ſein Gefühl veredle und läutere, damit es ſeinen Entſchlieſsungen nicht eine falſche Richtung gebe. Und je harmoniſcher die religiöſe Bildung iſt, je mehr ſich Wärme und Licht in ihr vereinigen — deſto vollendeter die ſittliche. Auch Jeſus und die Apoſtel traten daher nicht überall und immer mit gewaltiger Rede auf; ihre Vorträge ſchreiten ſehr oft im Tone der ruhigen Lehre fort, und begründen ihr heiliges Werk durch Mittheilung richtiger Erkenntniſſe, durch Berichtigung herrſchender Meinungen, durch Erklärung altteſtamentlicher Ausſprüche, durch Widerlegung gewiſſer Vorurtheile, welche der damalige Zeit- und Nationalgeiſt ihnen entgegenzuſetzen geneigt war. Aber eine andere Frage iſt es: ob Vorträge, welche in den gewöhnlichen

der gemeinschaftlichen Erbauung der ganzen christlichen Gemeinde gewidmeten gottesdienstlichen Versammlungen gehalten werden, dem Endzweck dieser Versammlungen auch dann gehörig entsprechen, wenn sie sich mit dem Lehren allein beschäftigen? Diess glaube ich allerdings läugnen zu müssen, und ich darf mich zur Rechtfertigung meiner Ansicht nur auf das berufen, was im Vorhergehenden über den Endzweck des öffentlichen Cultus und über das Wesen der Erbauung bemerkt worden ist. Dem blossen, auf das Erkenntnissvermögen allein berechneten Lehren (in so fern es auch von dem Prediger, mit besonderer Hinsicht auf die Individualität seiner Gemeinde oder einzelner Classen derselben nicht selten geschehen muss, und nicht immer und überall als etwas durch den Jugendunterricht schon ganz vollendetes vorausgesetzt werden kann) möge der Prediger immerhin eigene Versammlungen widmen, in denen er hauptsächlich durch Unterredung die Fortschritte der Versammelten in der religiösen und sittlichen Erkenntniss prüft, ihre Lücken ergänzt, und ihre irrigen Ansichten berichtigt. Aber in den feierlichen Zusammenkünften der Gemeinde, die wir gottesdienstliche Versammlungen nennen, muss sich alles, auch der Vortrag des Predigers, auf die Erbauung in ihrem ganzen Umfange beziehen, welche das ganze menschliche Gemüth beschäftigt und ergreift, ohne das Lehren auszuschliessen. Ich unterschreibe daher mit voller Ueberzeugung, was Schuderoff in einer Recension der Müllerischen Abhandlung in seinem neuen Journale für Veredlung des Prediger- und Schullehrerstandes, 6. Jahrgange 1sten Bandes 1st. Stück (Altenburg, 1813.) S. 104. folg. sehr richtig bemerkt: die Lehre, und, was Müller im engeren Sinne Erbaulichkeit nennt, sollen sich in der Predigt innig durchdringen.

Wenn aber der Prediger nicht bloſs unterrichten ſoll, wenn insbeſondere die Beſtimmung der Kanzelvorträge weit mehr, als das Lehren umfaſst; ſo ergiebt ſich daraus von ſelbſt, wie ſchief und einſeitig der Beruf des Geiſtlichen gewürdigt, wie ſeine ganze Würkſamkeit verkannt und gemiſsdeutet wird, wenn man ſie darauf allein bezieht, daſs er durch das Predigen und den öffentlichen Cultus überhaupt die Bedürfniſſe der ungebildeten Menge befriedige. Hat irgend eine Anſicht in der neueren Zeit dazu beygetragen, das Anſehen des geiſtlichen Standes herabzuſetzen, den Einfluſs des öffentlichen Cultus beſchränkt, und der Religioſität ſelbſt geſchadet, ſo iſt es das abgeſchmackte Vorurtheil, daſs der Prediger nichts weiter, als ein Volkslehrer, und die ganze Anſtalt des öffentlichen Gottesdienſtes nur darauf berechnet ſey, die ungebildeten Claſſen und Stände der bürgerlichen Geſellſchaft, die man im eigentlichen Sinne Volk zu nennen pflegt, zu unterrichten. Wäre dieſs würklich der Fall, ſo könnte man allerdings den Chriſten, welche ſich zu den gelehrten, gebildeten, aufgeklärten rechnen, keinen Vorwurf machen, wenn ſie um ihrer ſelbſt willen der gottesdienſtlichen Verſammlungen nicht zu bedürfen, wenn ſie die Lücken ihrer Religionskenntniſs, welche vielleicht noch übrig ſind, durch andere Mittel vollſtändiger zu ergänzen meinen, und ſie könnten nur darin eine Aufforderung finden, ſich dieſen Verſammlungen nicht zu entziehen, daſs das Beyſpiel ihrer Theilnahme dem öffentlichen Cultus ein gewiſſes Anſehen giebt, und das Volk einladet und ermuntert, eine Lehranſtalt zu beſuchen, welche ſelbſt von wiſſenſchaftlich unterrichteten Chriſten geachtet wird. Aber eine ganz andere Geſtalt gewinnt die Sache, in einem helleren, alles mit frommer Ehrfurcht erfüllenden Lichte erſcheint der öffentliche Gottesdienſt, ſobald wir ihn als eine

Anſtalt der Erbauung betrachten. Denn das heilige Bedürfniſs, ſich zu erbauen, in einer kirchlichen Vereinigung unter der Leitung eines Sprechers, der im Namen und für die Gemeinde mit ächtem chriſtlich-religiöſen Sinne und Geiſte von göttlichen Dingen redet, ſeine heiligſten Ueberzeugungen, Gefühle und Vorſätze lebendig auszuſprechen, ſein ganzes Gemüth durch religiöſe Betrachtungen, und die lebendige Darſtellung frommer Gefühle und Entſchlieſsungen bewegen und begeiſtern zu laſſen, im Tempel Gottes eine religiöſe Weihe zu empfangen, die man vergebens im Gedränge des gewöhnlichen Lebens ſucht, iſt in der That ein allgemeines, rein menſchliches Bedürfniſs. Der Gelehrte muſs es eben ſo ſtark und innig, als der Ungelehrte empfinden; und, wer nichts von ihm zu wiſſen uud zu ahnden behauptet, legt eben dadurch an den Tag, daſs ſein Geiſt eine höchſt einſeitige und verkehrte Richtung genommen, und die Bildung des Herzens mit der Entwickelung des Erkenntniſsvermögens nicht gleichen Schritt gehalten hat. Geſetzt alſo auch, der wiſſenſchaftlich unterrichtete Chriſt dürfe nie darauf rechnen, *) ſeine Kenntniſs der Re-

*) Ich nehme hier dieſen Fall nur als einen denkbaren und möglichen an, ohne ſeine Würklichkeit in Hinſicht auf alle Gelehrte und alle Religionsvorträge behaupten zu wollen. Denn, wer möchte in Abrede ſeyn, daſs es Predigten gebe, welche nicht ſelten auch die religiöſen Kenntniſſe des Gelehrten in irgend einer Hinſicht erweitern, daſs auch der denkende Forſcher bisweilen durch das Anhören einer Predigt wenigſtens geweckt und veranlaſst werden könne, durch eigenes weiteres Nachdenken dieſe und jene religiöſe und ſittliche Anſicht zu berichtigen?

ligions-und Sittenlehre durch eine Predigt erweitert zu ſehen — es muſs ihn dennoch, wenn er auf ächte chriſtlich religiöſe Bildung Anſpruch macht, eine fromme Sehnſucht in den Tempel führen; er muſs ſich hier den ungebildeteſten und ungelehrteſten, welche daſſelbe fromme Bedürfniſs aufgefordert hat, ſich an der heiligen Stätte zu verſammeln, in dem würdevollen Geſchäfte der Andacht gleichstellen, denn das Allerheiligſte öffnet ſich da, wo die Scheidewand eingeſunken iſt, welche die Stände im bürgerlichen Leben trennt. Und, wenn er auch überzeugt ſeyn darf, daſs er an wiſſenſchaftlicher Kenntniſs des Chriſtenthums dem Prediger ſelbſt gleich ſtehe — er giebt ſich dennoch, wenn er mit ächtem chriſtlichen Sinne in den Tempel gekommen iſt, der frommen, über das Irdiſche erhebenden Leitung und Führung des Predigers mit ganzer Seele hin, denn er denkt jetzt nicht an gelehrte Forſchungen, er ſucht nicht Unterricht und Lehre, er ſucht Erbauung in ihrem ganzen Umfange, und findet ſie, und beſcheidet ſich daher gern, daſs der Prediger, indem er eben jetzt die Andacht einer ganzen verſammelten Gemeinde ausdrückt und leitet, indem ſich eben jetzt ein vorzüglich lebendiger religiöſer und ſittlicher Geiſt und Sinn in ſeinen Worten offenbart, nicht bloſs über dem Volke, ſondern auch über ſeinen wiſſenſchaftlich gebildeten Zuhörern ſtehe.

Es kann nach dieſen Erörterungen nicht ſchwer ſeyn, genauer zu beſtimmen, was wir uns theils unter eigentlichen Predigten (Kanzelvorträgen), theils unter den übrigen Amstreden eines chriſtlichen Predigers zu denken haben? Nicht alles, was der Geiſtliche mit ſteter Hinſicht auf ſeine heilige Beſtimmung, die Menſchen im Sinne und Geiſte Jeſu und der Apoſtel

für das Reich Gottes zu bilden, durch den Ausdruck der Sprache in den Gemüthern würkt, läfst sich unter dem allgemeinen Begriffe der Predigten vereinigen, wenn man ihm nicht willkürlich einen Umfang geben will, der mit dem Sprachgebrauche nicht vereinbar ist. Nicht alles, was der Prediger in seinem Amte spricht, kann als Gegenstand der Homiletik betrachtet werden. Wie er einzelne Individuen, mit weiser Beachtung der Verschiedenheit ihrer religiösen und sittlichen Bedürfnisse, in Privatunterredungen belehren, ihre Zweifel lösen, sie an ihre Pflichten erinnern, ihr Herz beruhigen und trösten, wie er sich insbesondere am Kranken- und Sterbebette benehmen, wie er die Katechisationen zweckmäfsig einrichten müsse, um die Fortschritte der religiösen und sittlichen Erkenntnifs zu prüfen und zu beschleunigen? dazu geben ihm andere Zweige der Pastoraltheologie die gewünschte Anleitung. In einer Grundlegung der Homiletik und in ihr selbst kann nur von den christlichen Amtsvorträgen des Predigers die Rede seyn, welche in zusammenhängender Darstellung der Vorstellungen wahre Erbauung (nicht Belehrung allein) beabsichtigen und diesen Endzweck auf die mannichfaltigste Art verwürklichen. Zu dem allgemeinen und wesentlichen Charakter dieser Vorträge, deren Theorie in der Homiletik dargestellt werden soll, gehört also zweierlei, dafs sie christlich, und, dafs sie erbaulich sind. Wir nennen sie christlich, in Hinsicht des Inhalts, wenn er aus dem ächten, reinen Evangelio Jesu geschöpft ist, in Hinsicht der Form, wenn sie der Art und Weise, wie Jesus und die Apostel das Evangelium verkündet haben, so nahe als möglich kommt. Einer irrigen Deutung und Anwendung dieses Grundsatzes habe ich bereits durch die obigen Bemerkungen über das Ver-

hältnifs, in welchem unfere chriftlichen Religionsvorträge, wenn fie ihrem Endzweck ganz und vollkommen entfprechen follen, fowohl zu den neuteftamentlichen Urkunden als zu den befondern Bedürfniffen der Zeit ftehen müffen, vorzubeugen gefucht. Wir erklärten es dort fogar für Pflicht des Predigers, das Locale und Temporelle im Chriftenthum von dem Allgemeingültigen und Wefentlichen zu unterfcheiden, fich in feinen Vorträgen an das letztere zu halten, und damit zu verbinden, was die religiöfen und fittlichen Bedürfniffe feines Zeitalters fordern, in fo fern es dem Geifte des Evangelium entfpricht, und in ihm feine heiligen Keime findet. Eben fo liegt in jener Forderung, die an den Geiftlichen mit vollem Recht gefchieht, dafs er chriftlich predigen folle, keineswegs die Abficht, ihn einzig und allein an die Form zu binden, in welcher Jefus und die Apoftel den religiöfen Glauben und das fittliche, zur Teilnahme am Reiche Gottes bildende Leben dargeftellt und ausgefprochen haben. Seitdem fich aus dem Chriftenthum die chriftliche Theologie gebildet, und den Wahrheiten und Lehren, welche ohne genauen Zufammenhang und fragmentarifch in den neuteftamentlichen Urkunden vor uns liegen (ob fie fich gleich insgefammt auf die höchfte leitende Idee vom Reiche Gottes beziehen), eine wiffenfchaftlich-fyftematifche Form gegeben hat; ift auch in die öffentlichen, nicht blofs für denkende Forfcher, fondern für Chriften überhaupt beftimmten Religionsvorträge eine gewiffe fyftematifche Form übergegangen, man hat fich fchon längft an dieselbe gewöhnt, und die intellectuelle Cultur unferes Zeitalters fordert felbft die Prediger auf, diefe Art der Darftellung, ob fie gleich nicht allein und ausfchliefslich herrfchen darf, doch mit vorzüglicher Sorgfalt auszubilden, fo wie überhaupt in der jedesmaligen

Richtung, welche der Geist einer Zeit genommen hat, immer auch eine besondere Empfänglichkeit für gewisse Formen der Darstellung gegründet ist. Aber auch mit dieser systematischeren und gebundeneren Form des Vortrags, welche hauptsächlich in der Art und Weise der Verknüpfung und Ordnung der darzustellenden Vorstellungen besteht, kann und muss die Sprache der Bibel verbunden werden, wenn der Vortrag auf den Namen eines christlichen gegründete Ansprüche machen soll. Der eigenthümliche Geist und Sinn einer Lehre drückt sich in der Art und Weise, wie ihre ersten Stifter und Verkündiger redeten, am lebendigsten aus, und, je weiter man sich von diesem Ton entfernt, desto mehr verdunkelt sich jener ursprüngliche Charakter der Lehre. In der That fühlt sich auch der wahrhaft christlich glaubende und christlich gesinnte Prediger, in dessen Innerem der ächte Geist des Evangelium lebt, eben darum von selbst zu jener heiligen Sprache hingezogen. Wenn wir also von den Amtsvorträgen des Geistlichen fordern, dass sie christlich sind, so heisst diess mit andern Worten: sie sollen den ächten Sinn und Geist des Christenthums auf eine den Bedürfnissen und der Bildungsstufe der Zeit angemessene, aber auch jenem Geiste entsprechende Art darstellen und behandeln. Auf dieser Beschaffenheit der Amtsvorträge beruht zugleich ihre zweite oben genannte nothwendige Eigenschaft, die Erbaulichkeit. Denn die ganze Natur der Lehre und Anstalt des Christenthums, sein ganzer eigenthümlicher Charakter ist dazu geeignet, jene heilige, das ganze Gemüth umfassende und ergreifende, in lebendiger That sich aussprechende Richtung des Geistes auf das Ewige hervorzubringen, die wir oben mit dem Ausdruck: wahre Erbauung bezeichneten, und von der blossen Erkenntniss, als etwas ungleich mehr umfassendes un-

terſchieden. Ein todtes hiſtoriſches Wiſſen des Chriſtenthums, wo man ſeine einzelnen Wahrheiten und Lehren, und ihren inneren Zuſammenhang nur mit dem Erkenntniſsvermögen aufgefaſst hat, macht freilich den Vortrag noch nicht zum erbaulichen; der Geiſt des Evangelium muſs auch das ganze Gemüth des Predigers ſelbſt nach allen Richtungen hin durchdringen, und ſeine Gefühle und Beſtrebungen insgeſammt auf das Ewige lenken, er muſs den mächtigen Einfluſs des Chriſtenthums auf Beſſerung und Beruhigung des Herzens an ſich ſelbſt empfinden, wenn er mit wahrer göttlicher Weihe reden und dieſe Weihe andern geben ſoll. *) Eine wahre, aus ächter Religioſität hervorgehende Sittlichkeit, welche die Menſchen der Theilnahme am Reiche Gottes fähig und würdig macht, ſoll, wie ich oben zeigte, durch die Lehre und Anſtalt Jeſu begründet, belebt, und allgemein verbreitet werden — Glaube und Liebe im innigſten Verein, ein Glaube, der ſich durch die Liebe erweiſt, eine Liebe, die aus dem Glauben kommt. Iſt es Beruf und Pflicht des Geiſtlichen, das heilige Werk Jeſu und der Apoſtel in ihrem Namen und Geiſte zu erhalten und fortzuführen; ſo müſſen ſich auch ſeine Predigten und ſeine Amtsreden überhaupt insgeſammt auf jenen innigen Verein des Glaubens und der Liebe beziehen. Dieſs kann eben ſowohl in Predigten geſchehen, welche zunächſt und unmittelbar zu einer Denkungs- und Handlungsweiſe oder Handlung ermuntern, und vor der

*) Es ergiebt ſich leicht aus dem, was ich über das Weſen der Erbauung bemerkt habe, warum ich nicht eine beſondere Gattung der Predigten unter dem Namen Erbauungspredigten von andern unterſcheiden zu dürfen, ſondern von allen ohne Ausnahme fordern zu müſſen glaube, daſs ſie erbaulich ſind.

entgegengesetzten warnen, sobald jene Ermunterung und diese Warnung hauptsächlich von christlich-religiösen Bewegungs- und Verpflichtungsgründen ausgeht, als in Vorträgen, deren Inhalt zunächst einen Gegenstand der christlichen Glaubenslehre betrifft, und Ueberzeugungen, Gefühle, Hoffnungen darstellt, welche sich darauf beziehen, sobald nur jener Gegenstand so dargestellt und behandelt wird, dass es in dem Vortrage des Predigers mit unverkennbarer Klarheit hervorleuchtet, wie die religiöse Ueberzeugung, nicht bloss von dem erkennenden Verstande aufgefasst, sondern auch von dem Gefühle lebendig ergriffen, das ganze Gemüth durchdringt, und auf die Richtung des Willens entschiedenen Einfluss äussert. *) Die Darstellung und

*) Ich fühle mich um so mehr veranlasst, diese Ansicht der Sache schon in der Begründung der Theorie der Kanzelberedsamkeit so bestimmt als möglich hervorzuheben, da ich die Richtigkeit der Bemerkung anerkenne, welche Hr. Kirchenrath Schwarz in Heidelberg in einer geistvollen Recension meines im Jahr 1807. herausgegebenen kurzen Entwurfs einer Theorie der Beredsamkeit in den Heidelbergischen Jahrbüchern der Litteratur vom Jahr 1813. N. 70. S. 1108. äussert, dass ich damals zu sehr die eine Richtung der christlichen Erbauung allein festgehalten habe, als ob sie nicht eben sowohl in Betrachtung göttlicher Dinge, wie in frommen Entschlüssen bestehe; und ich unterschreibe mit vollkommner Ueberzeugung, was eben daselbst bemerkt wird: „die evangelische „Religion fordert eben sowohl das Erkenntniss- und Gefühls- „vermögen auf, als den Willen, denn sie liegt im Ganzen des „Gemüths, in seiner Einheit, Tiefe und Gesammtkraft. Hier „ist alles ein Denken, denn es ist Andacht; alles zugleich ein „Handeln, denn es ist die freie Richtung der Gedanken auf „das Heilige; und alles ist zugleich ein Gefühl, ein religiö-

Behandlung der evangeliſchen Lehre wird eben dann eine ächtchriſtliche, evangeliſche, erbauliche, wenn wir von dieſem Standpuncte überall ausgehen. Man kann daher die chriſtlichen Amtsvorträge des Predigers, welche den Gegenſtand der Homiletik ausmachen, auch Vorträge nennen, welche im zuſammenhängenden Ausdruck der Vorſtellungen den ächten chriſtlichen Glauben und die chriſtliche Liebe in ihrer innigſten Verbindung darſtellen und beleben.

Obgleich die wahre Erbaulichkeit den allgemeinen Charakter aller dieſer Vorträge ausmacht, ſo iſt doch die Art und Weiſe, wie ſie dieſen Endzweck erreichen, nicht in allen dieſelbe. Sowohl der Inhalt ſelbſt, durch deſſen Darſtellung der Geiſtliche erbauen will, als die äuſsere Veranlaſſung, an welche ſich der Vortrag knüpft, und die Perſonen, an welche er gerichtet wird, begründen einen Unterſchied, den die Homiletik ſelbſt ausführlicher entwickeln, aber auch die Grundlegung dieſer Wiſſenſchaft, wo von dem Weſen der Kanzelberedſamkeit überhaupt die Rede iſt, berühren muſs. Denn, was den erſten Punct betrifft, ſo müſſen ſich unſtreitig, wie ſchon oben angedeutet wurde, Vorträge, deren Inhalt die lebendige Darſtellung einer chriſtlichen Glaubenslehre und religiöſen Ueber-

„ſes, denn es iſt der Zuſtand der Andacht und der frommen „Selbſtbeſtimmung. Ein ſolches Gemüth iſt das des geiſtlichen „Redners, und für ſolche Gemüther ſpricht er. Das iſt der unterſcheidende Charakter religiöſer Reden. Das iſt es auch, „was die Zuhörer in der Kirche ſuchen, und, wenn ſie es nicht „finden, ſo laſſen ſie die Kirchen leer; und hierauf eben bezieht ſich die groſse Klage der Zeit.“

zeugung ausmacht, von solchen, die sich mit einem Gegenstande der Sittenlehre beschäftigen, und schon durch ihr Thema die Absicht aussprechen, gewisse Entschliessungen hervorzubringen, durch einen eigenthümlichen Charakter unterscheiden. Beide haben den gemeinschaftlichen Zweck der Darstellung und Belebung einer auf ächte christliche Religiosität gegründeten Sittlichkeit im Auge, eines Glaubens, der lebendig ist, und durch die Liebe sich thätig erweist, und einer Liebe, die aus wahrem Glauben kommt. Aber dort wird zunächst der Glaube in seiner allmächtigen, weltüberwindenden Kraft, hier die Liebe, als etwas den innern religiösen Sinn lebendig darstellendes und in der That bewährendes aufgefasst. Dort richtet der Geistliche die ganze Kraft und Kunst seiner Darstellung nur dahin, dass er in den Gemüthern seiner Zuhörer jenes innere christlich-religiöse Leben ausbilde und vollende, das die Bedingung ausmacht, unter welcher allein wahrhaft christliche Entschliessungen gefasst werden können, und überläfst es dem Menschen selbst, ergriffen von der allwaltenden Kraft religiöser Ueberzeugungen und Gefühle, auch seinen Willen auf das Gute und Heilige zu lenken; hier zeichnet er die Richtung, welche der Wille des Menschen, wenn das Gemüth von religiösen Ueberzeugungen und Gefühlen ganz durchdrungen ist, auf das Gute nimmt und nehmen soll, klärer und bestimmter vor, und hilft der eigenen Kraft des Menschen, Entschliessungen zu fassen, die aus dem Glauben kommen, durch seine Darstellung nach. Aber es giebt auch Vorträge, welche jenen Ausdruck der religiösen Ueberzeugung und des frommen Gefühls mit dieser Belebung christlicher Entschliessungen (mit dieser unmittelbaren Lenkung und Bewegung des Willens) so innig und genau vereinigen, dass keins von beiden sichtbar vor dem ande-

ren hervortritt (wenn z. B. eine Predigt über die Allgegenwart Gottes ſowohl die Ueberzeugung von dieſer göttlichen Eigenſchaft ſelbſt in ihrem ganzen Umfange lebendig darſtellt, als über die Erwartungen und Entſchlieſsungen ſich verbreitet, zu denen jener Glaube berechtigt und verpflichtet.)

Es iſt ferner eben ſo einleuchtend, daſs es auf den ganzen Charakter eines Vortrags entſchiedenen Einfluſs haben müſſe, ob man in Hinſicht der erſteren Gattung, welche hauptſächlich und zunächſt den ächten chriſtlichen, das ganze Gemüth ergreifenden Glauben ſelbſt auffaſst, mehr mit der lebendigen Darſtellung einer religiöſen Wahrheit in ihrem ganzen Umfange und ihrer groſsen Bedeutung, oder mit lebendiger Darſtellung der Gründe, auf denen eine religiöſe Ueberzeugung beruht, beſchäftigt iſt. Das eine iſt erbaulich, wie das andere, jedes auf ſeine Art, wenn nur die Darſtellung des Inhalts einer religiöſen Wahrheit oder ihrer Gründe ſo beſchaffen iſt, daſs ſie das ganze Gemüth lebendig ergreift. Und, was die zweite Gattung betrifft, in welcher hauptſächlich der Einfluſs, den der religiöſe Glaube auf das Leben und Handeln äuſsert, ſelbſt hervortritt, ſo wird ſich auch hier ein Vortrag vor dem anderen weſentlich unterſcheiden müſſen, je nachdem man mehr die beruhigende und tröſtende, oder die beſſernde und veredelnde Kraft der religiöſen Wahrheit zum Gegenſtande des Vortrags wählt, je nachdem man den Einfluſs einer religiöſen Ueberzeugung auf das Leben überhaupt oder auf ein beſtimmtes Verhältniſs des Lebens, und eine gewiſſe Denkungs- und Handlungsweiſe darſtellt, je nachdem man hauptſächlich das Leben und Handeln des wahren, von einem lebendigen Glauben durchdrungenen Chriſten ſelbſt in dieſer oder jener Hinſicht ſchildert, oder über

die Art und Weise sich verbreitet, wie sich der Christ diesen Ausdruck des innern religiösen Lebens zu eigen macht, je nachdem man mehr vor dem Bösen warnt, und das sittliche Verderben rügt, oder zum Guten ermuntert, je nachdem man endlich die Absicht hat, Entschliessungen zu wecken, welche auf der Stelle ausgeführt werden sollen (z. B. eben jetzt zu einem Werke der Wohlthätigkeit milde Beiträge zu geben), oder Vorsätze, die sich auf das ganze Leben und Handeln beziehen. Es ist immer der allgemeine Begriff des Erbauens, dem das Beruhigen und Trösten, das Warnen, das Tadeln, das Ermuntern angehört, sobald nur diess alles auf den ächten christlich-religiösen Glauben gegründet wird; es zeigt sich nur in verschiedenen Richtungen und Gestalten. Eine andere nothwendige Unterscheidung verschiedener Gattungen der Amtsvorträge des Predigers, von denen die Homiletik spricht, wird durch die Veranlassung, an welche sich der Vortrag knüpft, und durch die Personen, an welche er gerichtet ist, herbeigeführt. Jene Veranlassung liegt zunächst entweder in der ganzen Einrichtung und Bestimmung der gewöhnlichen gottesdienstlichen Versammlungen, welche nach einer längst bestehenden Anordnung theils an Sonn- und Festtagen, theils an Wochentagen gehalten werden, oder in gewissen erst eingetretenen Umständen und Ereignissen, welche wichtig und feierlich genug sind, um die Gemeinde zu einer besondern religiösen Zusammenkunft zu rufen, oder (wenn diess nicht der Fall ist) einer der gewöhnlichen gottesdienstlichen Versammlungen eine eigenthümliche Modification zu geben, oder endlich in Veränderungen, welche sich nur auf gewisse Individuen beziehen, und besondere, von den gottesdienstlichen Versammlungen der Gemeinde verschiedene kirchliche Feierlichkeiten erfordern. Der Geistliche

richtet ſeinen Vortrag entweder an die Gemeinde überhaupt, (wenn auch einzelne Stellen zunächſt dieſe oder jene Claſſe von Zuhörern insbeſondere angehen) oder bloſs an gewiſſe Individuen, welche ein religiöſer Endzweck zu ihm führt. Wir unterſcheiden daher die Predigten im engeren Sinne, oder die Kanzelvorträge von den kürzeren und freieren Amtsvorträgen des Geiſtlichen, welche zum Unterſchied von jenen Caſualreden genannt zu werden pflegen. Die Predigt im engeren Sinne iſt ein zuſammenhängender Vortrag, der ſich mit den übrigen Anſtalten gemeinſchaftlicher chriſtlicher Gottesverehrungen zu einem und demſelben Zweck der Erbauung vereinigt, und an die Gemeinde überhaupt gerichtet wird. Wir nennen ſie auch κατ' ἐξοχην einen Kanzelvortrag, weil die Kanzel der beſtehenden Einrichtung zufolge die heilige Stätte iſt, von welcher der Geiſtliche zu einer feierlich verſammelten Gemeinde überhaupt ſprechen ſoll. Dieſer allgemeine Gattungsbegriff umfaſst ſowohl die gewöhnlichen Kanzelvorträge, deren äuſsere Veranlaſſung in der allgemeinen Beſtimmung der gewöhnlichen gottesdienſtlichen Verſammlungen liegt, als die Caſualpredigten, die ſich auf beſondere erſt eingetretene Umſtände und Ereigniſſe, und auf die dadurch veranlaſsten oder eigenthümlich geſtalteten gottesdienſtlichen Verſammlungen der Gemeinde beziehen. Die Homiletik wird ſich theils über dieſen Unterſchied ausführlicher erklären, theils über die Verſchiedenheit der Predigt im engſten Sinne (oder des ſynthetiſchen Kanzelvortrags), welche ein chriſtliches Thema (ein beſtimmtes, genau verknüpftes Ganzes von Begriffen und Vorſtellungen, das dem Inhalte und Geiſte des Evangelium entſpricht) in der Ordnung

behandelt, welche das Thema selbst aus logischen Gründen fordert, von der Homilie, die sich in Hinsicht der Ordnung an die Aufeinanderfolge der einzelnen Theile und Abschnitte eines zum Grunde liegenden biblischen Textes hält, sie möge nun (als ein analytisch-synthetischer Vortrag) die einzelnen Theile des Textes unter einem Hauptgesichtspuncte, der in einem bestimmten Thema ausgesprochen wird, vereinigen, oder (als Homilie im engeren Sinne) ganz der freieren Verknüpfung der Gedanken folgen, welche im Texte herrscht. Casualreden aber nennen wir Vorträge, welche zunächst nur an gewisse Individuen, die ein religiöser Endzweck zu dem Prediger führt, gerichtet werden, durch eine diese Individuen betreffende Veränderung veranlasst (z. B. Parentationen, Taufreden, Traureden, Eidesvernehmungen, u. dgl.). Sie werden nach der gewöhnlichen Einrichtung nicht, wie die Predigten, von der Kanzel, zum Theil nicht einmal in der Kirche gehalten (wie z. B. die Eidesvernehmungen, oder die kurzen Reden, welche der Prediger bisweilen am Grabe spricht). Sie haben zwar mit den Predigten den Charakter der christlichen Erbaulichkeit gemein, und müssen im Stande seyn, jeden, der sie hört, wenn sich auch die Veränderungen und Ereignisse, durch welche sie veranlasst worden sind, nicht unmittelbar auf ihn selbst beziehen, auf irgend eine Art zu erbauen, indem sie, bei aller Verschiedenheit ihrer individuellen localen und persönlichen Beziehungen, doch immer von dem Geiste und Sinne des Evangelium ausgehen. Aber zunächst knüpft sich doch ihre Erbaulichkeit an eine Veränderung, welche diese oder jene Individuen allein betrifft, und an die Betrachtungen, Gefühle, Entschliessungen, welche in dem inneren Le-

ben dieſer Individuen in Hinſicht auf jene beſondere Veranlaſſung vor allen anderen hervortreten, und dieſen jetzt hauptſächlich nahe gelegt werden müſſen. Sie ſind daher in der Regel kürzer und weniger umfaſſend, als die Vorträge, welche zunächſt für die Erbauung der Gemeinde überhaupt in öffentlichen gottesdienſtlichen Verſammlungen beſtimmt werden. Sie unterſcheiden ſich endlich von den Predigten durch eine weniger gebundene Ordnung der darzuſtellenden Vorſtellungen. Das Ganze einer ſolchen Amtsrede bewegt ſich allerdings um einen gewiſſen beſtimmten Mittelpunct, den die Sache an die Hand giebt, jedoch ſo, daſs der Redende in Anſehung der Ordnung, in welcher er ſeine Vorſtellungen verknüpft und auf einander folgen läſst, mehr von dem durch die Veranlaſſung der Rede zunächſt erweckten Gefühle, als von logiſchen Geſichtspuncten geleitet wird. Es liegt in der Natur der Sache, daſs ſich die Caſualpredigten in dieſer Hinſicht oft gar ſehr dem Charakter der Caſualreden annähern. *)

*) Da die Pflicht des Predigens dasjenige Amtsgeſchäft des Geiſtlichen iſt, welches ihn am öfterſten zum öffentlichen Reden auffordert, da er ſich hier an die Gemeinde überhaupt wendet, da über die Kanzelvorträge überhaupt und ihre verſchiedenen Gattungen und Theile im Ganzen mehr beſtimmte Grundſätze aufgeſtellt werden können, als über die von unendlich mannichfaltigen localen und perſönlichen Beziehungen abhängigen Caſualreden, ſo verbreitet ſich die Homiletik über die Kanzelvorträge am ausführlichſten, und man nennt ſie deſswegen (nach dem Grundſatze: *a potiori fit denominatio*) Theorie der Kanzelberedſamkeit, ob ſie gleich eigentlich Theorie der geiſtlichen Beredſamkeit überhaupt iſt, und auch die Kaſualreden zu beachten hat.

Ich glaube durch diese Untersuchungen alles erörtert und entwickelt zu haben, was genau erörtert werden musste, um mit Bestimmtheit darüber entscheiden zu können, ob und in wie fern der Begriff der Beredsamkeit auf die zusammenhängenden Amtsvorträge des Predigers (sowohl die eigentlichen Kanzelvorträge als die Casualreden) angewendet werden könne und müsse? Ich trage in der That kein Bedenken, unbedingt zu entscheiden, dass die wahre und ächte Beredsamkeit hier ganz an ihrem Orte sey, wir mögen nun darauf Rücksicht nehmen, dass der Zweck und Inhalt dieser Vorträge überhaupt ein religiöser und sittlicher ist, oder sie insbesondere als christliche, zur christlichen Erbauung geeignete Vorträge in das Auge fassen.

Ein Vortrag, der die Absicht hat, religiöse Ueberzeugungen, welche das ganze Gemüth beschäftigen und ergreifen, und ihnen entsprechende Gefühle theils darzustellen, theils in den Gemüthern anderer zu beleben und zu befestigen, kann nicht anders als lebendig seyn; er kann sich unmöglich in den Grenzen der eigentlichen, bloss belehrenden Prosa halten, d. h. (wie oben gezeigt worden ist) derjenigen Art der Sprachdarstellung, die aus dem Zustande des Gemüths hervorgeht, in welchem die Würksamkeit der übrigen geistigen Kräfte der Thätigkeit des Erkenntnissvermögens völlig untergeordnet ist. Die Religion überhaupt verlangt, vermöge ihrer ganzen Natur, wenn sie vollkommen (ganz so, wie es ihr Wesen fordert) ausgesprochen werden soll, eine Form der Darstellung, welche sich über die Prosa erhebt. Sie ist, wenn sie alles in sich vereinigt, was zum Charakter einer ächten, wahren, den heilig-

ſten Kräften und Bedürfniſſen der menſchlichen Natur würklich entſprechenden Religion gehört, ein reiner, mit klaren Vorſtellungen verknüpfter, vernunftmäſsig begründeter, lebendiger (das ganze Gemüth beſeelender und das ganze Leben leitender) Glaube an das Daseyn und Würken Gottes und an eine überſinnliche, ewige Weltordnung, mit welcher der Menſch, als vernünftig- freies Weſen, genau zuſammenhängt. Sie geht nicht aus dieſem oder jenem Vermögen des menſchlichen Gemüths allein hervor, ſondern aus dem Zuſammenwürken aller Kräfte, aus dem ganzen Gemüth; und ſo wie das Streben des Menſchen nach Einheit mit ſich ſelbſt ihre heilige Quelle iſt, ſo vollendet ſie auch, wenn die religiöſe Bildung eine wahre und ächte iſt, jene erſehnte Harmonie (in ſo weit ſie überhaupt im Menſchenleben vollendet werden kann), ſie vereinigt die edelſten Kräfte, Gefühle, Beſtrebungen des Menſchen in einer und derſelben beharrlichen Richtung auf das Ewige. Der Anfangspunct, von welchem die Religion der Zeit nach beginnt, iſt das Gefühl. Es ſind zuerſt ſtarke Eindrücke der äuſseren Welt, und gewiſſe dadurch hervorgebrachte Empfindungen und Gefühle (der Bewunderung, des Staunens, der Furcht, ſpäterhin ſelbſt einer gewiſſen ſittlichen Scheu), welche den religiöſen Glauben, die religiöſe Stimmung erwecken. Aber vollkommen deutlich wird dem Menſchen das innere religiöſe Leben erſt dann, wenn die Vernunft zur vollen Thätigkeit erwacht. Es iſt das Geſchäft der Vernunft, aus dunkeln Ahndungen und Gefühlen allmälig die höchſten Urideen, auf welche ſich die Religion bezieht (die Ideen vom Daſeyn eines höchſten Weſens, durch deſſen Kraft die Welt da iſt und beſteht, einer heiligen Ordnung, durch welche alles gehalten wird, eines heiligen Plans, zu welchem alles hinſtrebt) zu entwickeln, und ihnen

theils die möglichſte Klarheit und Beſtimmtheit zu geben, theils eine feſte Stütze, indem ſie zeigt, wie die Ueberzeugung, daſs jenen Ideen etwas Würkliches entſpreche, mit unſerer ganzen menſchlichen Natur nothwendig und unauflöslich zuſammenhängt, und nur durch dieſen Glauben eine wahre Harmonie im Menſchen ſeyn und werden kann. Die Vernunft bildet die religiöſen Ideen als reine Gedanken aus, als die höchſten und letzten Vorſtellungen, welche der denkende Geiſt des Menſchen zu erreichen fähig iſt; und, in ſofern dieſe, zur möglichſten Klarheit und Beſtimmtheit erhobenen Vorſtellungen den weſentlichen Inhalt der Religion ausmachen, iſt allerdings die Vernunft die Quelle der Religion. Wo ſich aber der menſchliche Geiſt nicht einzig der Speculation hingiebt, wo er nicht abſichtlich ſeine Gedanken als bloſse Gedanken ausbildet, und von allen Anſchauungen und Bildern trennt; da vereinigt ſich mit ſeiner denkenden und forſchenden Thätigkeit unwillkürlich die ſchöpferiſche Bildungskraft der Phantaſie. An die religiöſen Ideen knüpft alſo die Phantaſie ihre Anſchauungen; ſie bezieht das Endliche und Sinnliche auf das Höchſte, Unendliche, Unſichtbare, was die Vernunft in Gedanken umfaſst; ſie erblickt das Mannichfaltige, Endliche, die Erſcheinungen des menſchlichen Lebens und der äuſseren Welt als etwas dem höchſten, ewigen Seyn und der überſinnlichen Weltordnung untergeordnetes, davon abhängiges, dadurch beſtehendes, darauf hindeutendes, das Ewige und Göttliche offenbarendes. Das Weſen der Ideen ſelbſt fordert dieſe Thätigkeit, denn die Mannichfaltigkeit und Fülle der Beziehungen, in denen ſie zur Welt und zum Leben ſtehen, iſt in der That eine unerſchöpfliche, und die Ideen ſollen die Welt und das Leben erklären; wir begreifen das Ganze, wir begreifen uns ſelbſt nur durch Religion. Es

liegt zugleich in der Natur der Einbildungskraft und ihrem innigen Zuſammenhange mit den übrigen geiſtigen Vermögen, daſs ſie dem Menſchen das Unſichtbare und Ueberirdiſche in ſichtbaren endlichen Formen darzuſtellen ſtrebt, ohne die vernunftmäſsig begründete Ueberzeugung aufzuheben, wie wenig das eigentliche Weſen jener erhabenen Gegenſtände der Religion in irgend einem Bilde erſchöpfend dargeſtellt, und von menſchlichen Gedanken vollkommen erreicht werden könne. So erhält die ſichtbare Welt, von dem Lichte der Ideen umſtrahlt, eine höhere Bedeutung, und die Ideen treten durch die Vermittelung der Phantaſie dem in der Endlichkeit lebenden Menſchen näher. Aber, was von der Einbildungskraft mit ihrer ganzen Lebendigkeit und Anſchaulichkeit ergriffen wird, das muſs auch das Gefühlsvermögen kräftig berühren. Je klärer und lebendiger die religiöſen Ideen im menſchlichen Gemüthe ſind, und alle Vorſtellungen, alle Bilder und Symbole, welche ſich darauf beziehen — je deutlicher und anſchaulicher der Zuſammenhang, welcher das Sichtbare an das Unſichtbare, und den Menſchen im Erdenleben an eine höhere Weltordnung knüpft, nicht bloſs von der Vernunft, ſondern auch von der Phantaſie aufgefaſst wird; deſto inniger empfinden und fühlen wir auch die unendliche Gröſse und Erhabenheit der Gegenſtände des religiöſen Glaubens, die Hoheit und Würde, welche das menſchliche Seyn und Leben durch ſeine Verbindung mit dem Ewigen empfängt, und die Heiligkeit der Pflichten, zu deren Erfüllung der Menſch durch ſein Verhältniſs zu den erhabenen Gegenſtänden des Glaubens aufgefordert wird. Die religiöſe Ueberzeugung iſt auch in der That vermöge ihrer ganzen Natur dazu beſtimmt, in lebendiges Gefühl überzugehen, da ſie aus dem Streben des menſchlichen Geiſtes nach Einheit mit ſich ſelbſt (nach

Einheit im Denken, Fühlen und Wollen) entspringt, und das Gefühl, wie ich oben bemerkte, der Anfangspunct ist, von welchem die Religion anhebt, ehe sich noch jene Urideen entwickeln. Jede Vorstellung, an welcher das Gefühl lebendigen Antheil nimmt, bestimmt nothwendig das Begehrungsvermögen zu einer gewissen Thätigkeit. Die religiöse Ueberzeugung kann unmöglich so rein und deutlich, so anschaulich, so lebendig, wie es die Natur der ächten Religion verlangt, aufgefaſst werden, ohne daſs der Mensch zugleich in Gott und in der höheren unsichtbaren Weltordnung das einzig wahre und würdige Ziel seines Strebens findet, und sich freudig entschlieſst, seinen Willen fest und unwandelbar auf das Ewige zu lenken. Es kann daher zu einem vollkommnen Ausdruck des inneren religiösen Lebens unmöglich hinreichend seyn, wenn man sich damit begnügt, die Vernunftgründe der religiösen Ueberzeugung und die Begriffe und Ideen, auf welche sie sich bezieht, als reine Gedanken, als abstracte Begriffe darzustellen; und eben so wenig kann ein wahres religiöses Leben dadurch allein geweckt und gefördert werden, daſs man sich an das Erkenntniſsvermögen wendet, und den Menschen religiöse Begriffe mit philosophischer Genauigkeit entwickeln und unterscheiden, und über die Gründe des Glaubens denken lehrt. So wenig auch ein reiner und würdiger (d. h. der Natur der Gottheit und der übersinnlichen Welt, so weit es die Schranken des menschlichen Erkenntniſsvermögens gestatten, würklich entsprechender) Glaube ohne Belehrung begründet werden kann — wer über das Lehren der Religion nicht hinausgeht, fördert höchstens religiöse Einsicht, nicht religiösen Sinn und Geist. Eine rein prosaische Darstellung mag immerhin da an ihrem Orte seyn, wo man bloſs die Absicht hat, die Religionslehre, wie in academischen Lehr-

büchern, wiſſenſchaftlich zu behandeln (wiewohl ein religiöſes Gemüth auch hier auf Ton und Sprache unwillkührlich einen gewiſſen Einfluſs zeigt); wo wahres religiöſes Leben geweckt werden und ſich vollenden ſoll, da muſs der Vortrag lebendig und ergreifend ſeyn. Wären nun Religion und Poëſie, oder ſchöne Kunſt überhaupt, wie in den neueſten philoſophiſchen Schulen nicht ſelten behauptet worden iſt, völlig identiſch; ſo würde man allerdings zu der Folgerung berechtigt ſeyn, daſs es für die Religion keine andere wahrhaft würdige Form der Darſtellung gebe, als eine rein poëtiſche. Nach meiner Anſicht iſt es ein wahrer Miſsgriff eines ungeregelten Strebens, alles in eine abſolute Identität zu verwandeln, wenn man den Unterſchied der Religion und Poëſie verkennt, ſo unläugbar auch ihre innere Verwandtſchaft iſt, und, ſo ſehr wir auch Urſache haben, den neueren philoſophiſchen Schulen dafür zu danken, daſs man auf dieſe Verwandtſchaft aufmerkſamer geworden iſt. Sie läſst ſich in der That nicht verkennen, wir mögen auf den Urſprung beider, oder auf die Beſchaffenheit der ächten religiöſen und der wahrhaft dichteriſchen (oder künſtleriſchen) Stimmung des Gemüths, oder auf ihre Gegenſtände ſehen; aber in derſelben dreifachen Hinſicht tritt auch ihre Verſchiedenheit eben ſo deutlich hervor. Religion und Poëſie entkeimen dem nothwendigen, heiligen Streben des menſchlichen Gemüths nach vollendeter Einigkeit mit ſich ſelbſt; und, ſo wie die Religion, wenn wir ihre erſte Entwickelung in das Auge faſſen, von gewiſſen Gefühlen urſprünglich ausgeht, ſo ſetzt auch jede wahre Poëſie, jedes ächte Werk der ſchönen Kunſt ein Gefühl voraus, wodurch der ſchaffende Geiſt zum künſtleriſchen Bilden und Schaffen zuerſt angeregt und beſeelt worden iſt. Aber die innere friedliche Einigkeit, zu welcher die Reli-

gion den Menschen erheben soll, und, als wahre ächte Religion, würklich erhebt, umfaſst mehr, als dieſs bei der Dichtung, als solcher, der Fall ist, das ganze innere Leben, das Denken, das Fühlen, das Wollen. Die Religion soll die heiligsten Forderungen der forschenden Vernunft befriedigen, im Reiche der Gefühle Ruhe und Friede begründen, die Bestrebungen insgesammt auf das Eine Nothwendige lenken. Das Werk der schönen Kunst geht aus dem Streben des Gemüths hervor, mannichfaltig wechselnde Bilder der Phantasie und Gefühle zu einer freien, in sich vollendeten Harmonie zu verknüpfen, unter dem leitenden und gestaltenden Einflusse einer Idee. Eben darum muſs nothwendig der Zustand des wahrhaft religiösen Gemüths dem Zustande des Dichtenden nahe verwandt seyn, ohne daſs beide identisch werden. In beiden waltet eine Richtung nach Innen. So wie der Dichter, indem er in seinem Innern etwas bildet und schafft, ohne von irgend einer Hinsicht auf äuſsere Würkungen abzuhängen, welche durch Darstellung dieses Inneren hervorgebracht werden könnten, eine vollendete Harmonie in der unendlichen Mannichfaltigkeit und Fülle der Anschauungen und Gefühle erstrebt; so ruht das wahre religiöse Leben in der innersten Tiefe des menschlichen Gemüths, und, ob sich gleich der ächte wahre Glaube, als ein lebendiger, in Thaten kund thut, so findet doch der Mensch, in so fern ihm das, was wir eigentlich Religion nennen, Ruhe und Friede im Inneren gewährt, diese ersehnte Harmonie nicht zunächst im lebendigen Einwürken auf Gegenstände der Auſsenwelt, sondern in Ueberzeugungen, die sich auf Gott und eine höhere Weltordnung beziehen, in frommen Gefühlen und Hoffnungen, in einer entschiedenen kräftigen Richtung seines Begehrungsvermögens auf das Heilige. Diese

Richtung der Kraft nach innen geſtaltet ſich in beiden, in dem wahrhaft religiöſen Menſchen und in dem Gemüthe des Künſtlers zu einem höheren geiſtigen Leben. Der höchſte Grad des inneren religiöſen Lebens, den wir Andacht nennen, hat mit dem Zuſtande, aus welchem das Gedicht, und überhaupt das Werk der ſchönen Kunſt hervorgeht, den allgemeinen Charakter der Begeiſterung gemein, den ich im vierten Kapitel S. 176. folgg. genauer zu erörtern ſuchte. *) Aber an der Vollendung des inneren religiöſen Lebens hat die Thätigkeit des Verſtandes und der Vernunft einen gröſseren Antheil, als an dem, was wir Begeiſterung des Dichters (oder des Künſtlers) nennen. Denn in der letzteren waltet vor allen übrigen Kräften des menſchlichen Gemüths die Phantaſie und das Gefühlsvermögen. Die Vernunft äuſsert zwar auf die Thätigkeit dieſer Kräfte einen gewiſſen leitenden Einfluſs, indem das Gemüth des Künſtlers, von einer unendlichen Mannichfaltigkeit und Fülle der Anſchauungen und Gefühle mächtig ergriffen, ſich zu Ideen erhebt, auf welche ſich dieſes Mannichfaltige bezieht, welche ſich in ihm anſchaulich und lebendig darſtellen und es zu einem harmoniſchen Ganzen geſtalten. Aber die Idee, welche den Künſtler beſeelt, entwickelt ſich in ſeinem Inneren, indem er dichtet, nicht ſo, wie ſie ſich, als reiner Gedanke, entwickeln könnte, zu ihrer höchſten logiſchen Vollkommenheit, denn ſie wird ſogleich von der Phantaſie ergriffen und in Ideale gekleidet. Nicht ſowohl die Ideen ſelbſt in ihrer möglichſten Klarheit und Beſtimmtheit gedacht, als die

*) Vergl. Amadeus Wendt Bemerkungen über das Verhältniſs der Religion zur Kunſt in ſeinen Reden über die Religion für Gebildete, Sulzbach, 1813.

mannichfaltigen Beziehungen, in denen das Endliche und Sichtbare zu dem Reiche der Ideen, und dieses zu jenem steht, treten in dem Gemüthe des begeisterten Künstlers hervor. Ob es nun gleich auch in dem Inneren des religiösen Menschen Momente giebt und geben muss, in denen er sich ganz dem Schwunge der Phantasie und dem allmächtigen Zuge heiliger Gefühle hingiebt, so sind sie doch vorübergehend. Der dauernde Gemüthszustand, den der religiöse Glaube begründet und schafft, besteht nicht in einer überwiegenden Thätigkeit der Phantasie und des Gefühlvermögens, er umfasst sowohl jene logische Klarheit und Bestimmtheit, welche, der Natur des menschlichen Erkenntnissvermögens gemäss, bei der Entwickelung der Ideen statt finden kann, als eine gewisse Lebendigkeit der Einbildungskraft und Innigkeit des Gefühls, sowohl Licht als Wärme; und der Inhalt der religiösen Ideen, von welchem sich der Mensch in diesem Zustande deutlichere und genauere Rechenschaft zu geben pflegt, zeichnet eben darum auch der Phantasie bestimmtere Grenzen vor. Religion und Poësie (so wie schöne Kunst überhaupt) haben endlich diess mit einander gemein, dass sie sich mit Objecten beschäftigen, welche zum Theil gar nicht, zum Theil nicht ganz so, wie sie hier aufgefasst und dargestellt werden, in der Sinnenwelt erscheinen, indem sich der Künstler, wie der religiöse Mensch, zu Ideen erhebt, und selbst die Würklichkeit, wo sie von ihm dargestellt wird, als eine veredelte, idealisirte Würklichkeit erscheint. Aber nicht alle Objecte der künstlerischen Darstellung sind darum auch Gegenstände der Religion. Zu dem Wesen der Religion gehören nur gewisse bestimmte Ideen, von dem ewigen Seyn und Wesen Gottes, einer heiligen Ordnung, durch welche alles gehalten wird, einem heiligen Plane, zu welchem alles hinstrebt. Nur, was

sich auf diese bezieht, mit diesen nothwendig in Verbindung steht, und in ihnen seine Begründung findet, nennen wir religiös; auch von den der Offenbarung, als solcher, eigenthümlichen Lehren werden jene Urideen nothwendig vorausgesetzt. Die schöne Kunst kann zum Gegenstande ihrer Darstellung auch andere Ideen, z. B. moralische, wählen. Da die Thätigkeit der Einbildungskraft und des Gefühls in dem künstlerischen Gemüthe vorwaltet, und das Unsichtbare in sinnliche Formen kleidet, so liegt es in der Natur der schönen Kunst, dass ihre Werke allemal in den Kreis der Sinnenwelt, bald mehr, bald weniger herabsteigen. Die Religion bedarf zwar auch nicht selten einer Versinnlichung der Ideen durch Anschauungen, einer symbolischen Darstellung des Ueberirdischen, und selbst der Sprache des geübtesten philosophischen Forschers dringen sich gewisse Anthropomorphismen unvermeidlich auf. Aber der besondere Charakter dieser Ideen, die eigenthümliche Heiligkeit und Würde der Gegenstände, welche der religiöse Glaube umfasst, beschränkt nothwendig jene sinnbildliche Darstellung auf einen engeren, nur solche Anschauungen und Bilder, welche mit jener Würde vereinbar sind, umfassenden Kreis; und die Pflicht, den religiösen Glauben so rein und lauter, als möglich, zu erhalten, fordert überhaupt Sparsamkeit in den sinnlichen Bezeichnungen des Uebersinnlichen. Den Künstler, als solchen, bindet diese Rücksicht nicht; das ganze unendliche Reich der Anschauungen und Bilder der Phantasie steht ihm zu Gebote, wenn sie nur zu einem harmonischen Ganzen sich verknüpfen, und für eine schöne Darstellung eignen. *) Die religiösen Vorstellungen und Ideen müs-

*) Sehr richtig bemerkt Tzschirner in seinen Briefen veranlasst durch Reinhards Geständnisse (Leipzig, 1811.) S. 30.

sen wir nothwendig als solche betrachten, denen etwas Objectives würklich entspricht. Nur durch die feste Ueberzeugung, dafs sich jene Vorstellungen auf etwas aufser uns würklich existirendes beziehen, können wir jene Einigkeit mit uns selbst im Denken, im Fühlen, im Wollen und Handeln erringen, zu welcher uns die Religion erheben soll. Eine Religionslehre, deren Ansichten und Lehren von dieser Ueberzeugung nicht begleitet werden, hat keinen Werth für uns. Ob jedem Gebilde der Poësie etwas in der Würklichkeit entspreche? oder entsprechen werde? darum kümmert sich der Dichter, als Dichter nicht; darnach kann und darf der Werth des poëtischen Kunstwerks nicht beurtheilt werden. Denn die Dichtung umfafst nicht, wie die Religion, das gesammte innere Leben nach allen Richtungen hin; es kommt hier nur darauf an, dafs das Streben des dichtenden Gemüths nach einer inneren freien Harmonie mannichfaltig wechselnder Gefühle und Bilder der Phantasie befriedigt werde. Im Gebiete der Religion gilt die Wahrheit als höchstes Gesetz; im Gebiete der Poësie die Schönheit. Es kann also, bey dieser Verwandtschaft der Religion und Poësie, keinesweges aufser der Sphäre der Poësie liegen, religiöse Wahrheiten zu behandeln. Die Religion gestättet eine poëtische Darstellung; und diejenigen Momente des religiösen Lebens, welche sich durch überwiegende Thätigkeit der Phantasie und des Gefühlvermögens charakterisiren, begeistern zum Dichten. Geistvolle Dichtungen des grauen Alterthums und der

81. „Die poëtischen Gebilde liegen der Sinnenwelt näher, als die „religiösen Ideen, so dafs man sagen könnte, den Inhalt der Poë„sie mache das Nichtsinnliche, den Gegenstand der Reli„gion das Uebersinnliche aus."

neueren Zeit haben durch die That bewährt, welch ein würdiges Organ die Poëſie für religiöſe Betrachtungen und Gefühle iſt, und, welche Weihe die Poëſie durch Religion empfängt. Nur kann ich die Poëſie, da ſie nicht mit Religion identiſch iſt, unmöglich für die einzig mögliche und würdige Form ihrer Darſtellung erklären. Wo Gefühl und Phantaſie im religiöſen Gemüthe vorwalten, da behaupte die religiöſe Poëſie ihre Rechte. Wo es darauf ankommt, religiöſe Begriffe zu entwickeln, und die Religionslehre wiſſenſchaftlich zu behandeln, da wende ſich der eigentlich proſaiſche Ausdruck zunächſt an das Erkenntniſsvermögen. Aber für die Mittheilung und Belebung des vollen religiöſen Lebens in ſeinem ganzen Umfange, welches die möglichſte Klarheit der Erkenntniſs mit einer gewiſſen Lebendigkeit der Einbildungskraft und Wärme des Gefühls innig vereinigt, und das Erkennen, Fuhlen, Begehren zugleich umfaſst, kann es in der That keine zweckmäſsigere, der Natur der Sache mehr entſprechende Form der Darſtellung geben, als eine ſolche, die zwiſchen der eigentlich proſaiſchen und der poëtiſchen mitten inne liegt, und ſich an das ganze Gemüth wendet. Und ſo verweiſt uns ſchon der religiöſe Zweck und Inhalt der zuſammenhängenden Amtsvorträge des Geiſtlichen überhaupt auf die Anwendung der Beredſamkeit. *)

*) Ich kann aus den bemerkten Gründen nicht beiſtimmen, wenn Sauer in der ſchon öfterer angeführten Schrift über den Antheil der Einbildungskraft in den Werken der Dicht- und Redekunſt (zu unbedingt) behauptet, die Religion müſſe eigentlich in der Kirche geſungen werden. Das religiöſe Gefühl ſpricht ſich unſtreitig durch Lied und Geſang am

Dazu kommt, daſs dieſe Vorträge auch das Sittliche im Menſchen darſtellen und behandeln. Wenn ſittliche Grundſätze, Gefühle, Entſchlieſsungen in ihrer ganzen Wahrheit, Würde und Lebendigkeit, ſo wie ſie das Gemüth des Redenden ſelbſt beſchäftigen, ausgeſprochen, und ſo mitgetheilt werden ſollen, daſs in dem Gemüthe anderer ſittlich gute Entſchlieſsungen und Beſtrebungen entſtehen, ſo kann dieſs nur mit wahrer Beredſamkeit geſchehen. Das ſittlich-gute Handeln kommt nicht aus der deutlichen und beſtimmten Erkenntniſs von dem, was die Pflicht gebietet, und von den Gründen, warum ſie es gebietet, allein. Eine entſchiedene und beharrliche Richtung der Beſtrebun-

lebendigſten aus, und dieſs iſt auch in der That die eigentliche wahre Beſtimmung der kirchlichen Geſänge, nicht — Dogmatik zu lehren, oder (was in unſeren neuen Geſangbüchern nicht ſelten geſchieht) die chriſtliche Moral ſyſtematiſch abſingen zu laſſen. Aber, da ſich das religiöſe Leben in ſeinem ganzen Umfange nicht einzig und allein in Gefühlen bewegt, ſo kann man auch den Geſang nicht als das einzige Organ der Religion betrachten.

Wie ſehr übrigens die einzelnen Grundlehren der Religion vermöge ihrer ganzen Natur für eine ächt redneriſche Darſtellung geeignet ſind, zeigt Heydenreich in ſ. Grundſätzen der moraliſchen Gotteslehre nebſt Anwendungen auf geiſtliche Rede-und Dichtkunſt (Leipzig, 1792.) Vergl. S. 34 — 38. 100 — 110. 135 — 138. 146 — 148 und den Anhang. Nur hat der denkende Verfaſſer hier die Religion bloſs als die moraliſche, aus dem Bewuſstſeyn des Sittengeſetzes ſich entwickelnde aufgefaſst.

gen auf das Gute ſetzt nothwendig, da der Menſch nicht reines Vernunft- und Verſtandes-Weſen iſt, voraus, daſs das Gefühl an den mit Beſtimmtheit, Klarheit, Anſchaulichkeit aufgefaſsten Vorſtellungen von Pflicht und pflichtmäſsigem Handeln ein lebendiges Intereſſe genommen habe, und das Begehrungsvermögen für das, was die Pflicht verlangt, gewonnen worden ſey. Wir können dieſen Zuſtand des Gemüths in dem eigentlich proſaiſchen (bloſs lehrenden) Vortrage weder rein und völlig ausſprechen, noch in andern beleben und befördern. Das eine wie das andere fordert jene Form der Sprachdarſtellung, welche aus dem Zuſtande des innigen Beſtrebens hervorgeht, und auf das Begehrungsvermögen anderer einen kräftigen Einfluſs zu gewinnen ſucht, damit zwiſchen den Beſtrebungen des Redenden und der Individuen, zu denen er ſpricht, Einheit entſtehe, d. h. die Beredſamkeit. Wie wenig aber der wahren Beredſamkeit der Vorwurf gemacht werden kann, daſs ſie die menſchliche Willensfreiheit beeinträchtige, daſs ſie die eigentlich ſittlichen Triebfedern des Handelns in den Schatten ſtelle, und ihrer Würkſamkeit beraube? iſt zu Anfange dieſes Kapitels S. 250. folgg. gezeigt worden.

Es gehört endlich zu dem allgemeinen Zweck und Inhalt der Amtsvorträge des Geiſtlichen, das Religiöſe und Sittliche in der innigſten Verbindung zu behandeln, eine Religioſität darzuſtellen und zu beleben, welche ſich durch einen ſittlich-guten Wandel an den Tag legt, und eine Sittlichkeit, welche aus ächter Religioſität hervorgeht. Wenn nun auf der einen Seite ſchon die Mittheilung und Beförderung des vollen religiöſen Lebens in ſeinem ganzen Umfange an ſich betrachtet eine lebendige Form der Darſtellung fordert, welche ſich über den eigentlich

prosaischen Ausdruck erhebt, und auf der andern Seite jener sittliche Endzweck durch einen Vortrag, der sich an das ganze Gemüth wendet, am sichersten und vollkommensten erreicht wird, so kann es offenbar auch für eine solche Darstellung und Belebung der Religiosität, wodurch das sittliche Leben geweckt und gefördert wird, und für eine solche Behandlung des Sittlichen, welche die Tugend an die Religiosität fest und innig knüpft, keine zweckmäßigere Form der Darstellung geben, als Beredsamkeit.

Wir kommen auf dasselbe Resultat, wenn wir die zusammenhängenden Amtsvorträge des Geistlichen insbesondere als christliche, zur christlichen Erbauung geeignete Vorträge betrachten. Sie sollen, wie ich oben zeigte, christlich seyn, d. h. den ächten Sinn und Geist des Christenthums auf eine den Bedürfnissen und der Bildungsstufe der Zeit angemessene, aber auch jenem Geiste entsprechende Art darstellen und behandeln, und eben dadurch erbaulich werden, indem sie den christlichen Glauben und die christliche Liebe in ihrer innigsten Verbindung darstellen und beleben. Aus dieser allgemeinen Ansicht entwickeln sich mehrere Gründe, die uns vollkommen berechtigen, den allgemeinen Begriff der Rede auf diese Vorträge anzuwenden. Das erste, was hier in Betrachtung kommt, ist unstreitig der positive Charakter des Christenthums. Ich gehe hier von einem Grundsatze aus, dessen Rechtfertigung nicht der Begründung der Homiletik, sondern der theologischen Dogmatik angehört, dass die Lehre Jesu eine durch Offenbarung mitgetheilte ist. Ich denke bei

dieſem Ausdruck an eine Veranſtaltung, Thätigkeit, Würkſamkeit Gottes, durch welche er den Menſchen über religiöſe Gegenſtände vermittelſt einer Veränderung belehrt, welche dem nothwendigen menſchlichen Urtheil zufolge aus den uns bekannten Geſetzen der äuſseren Natur oder des menſchlichen Geiſtes nicht zu erklären iſt. Dieſe Veränderung (dieſes Factum) kann entweder auſser dem Menſchen vor ſich gehen (z. B. wenn Gott einen Todten auferweckt, und durch dieſes Wunder eine Lehre beſtätigt), oder in dem Menſchen, wenn in ſeinem Innern eine religiöſe Einſicht und Ueberzeugung auf eine pſychologiſch unbegreifliche Art entſteht. Dort iſt die Offenbarung eine äuſsere, hier eine innere. *) Da das Chriſtenthum eine geoffenbarte Religionslehre iſt (eine Lehre, welche Jeſus, ſeinen eigenen Erklärungen zufolge, weder aus eigenem Nachdenken, noch aus menſchlichen Belehrungen ſchöpfte, ſondern von Gott empfing), ſo muſs es auch eine poſitive Religion ſeyn. Poſitiv nennen wir jede Religionslehre, welche Wahrheiten in ſich enthält, die dem menſchlichen Geiſte durch auſserordentliche Veranſtaltung Gottes, als Norm der religiöſen Ueberzeugung, gegeben worden ſind, und einen hiſtoriſchen Charakter an ſich trägt. Der Lehre und An-

*) Es iſt alſo hier nicht von den gewöhnlichen Mitteln, durch welche die göttliche Vorſehung und Weltregierung für die Entwickelung, Belehrung, Veredlung des menſchlichen Geiſtes ſorgt, (z. B. von dem Einfluſſe, den der Anblick der gewöhnlichen Erſcheinungen der äuſsern Natur, oder der Gang unſerer Schickſale auf das Gemüth zu äuſsern pflegt) ſondern von auſserordentlichen Gottesanſtalten die Rede. Das erſte kann man nur im weitern Sinne Offenbarung nennen.

ſtalt Jeſu liegt die Thatſache einer ihm zu Theil gewordenen auſserordentlichen Belehrung (Offenbarung) Gottes zum Grunde, die Thatſache, daſs Jeſus, als ein von Gott geſendeter, bevollmächtigter, erleuchteter Lehrer und Mittler auftrat, um das Reich Gottes nicht bloſs zu verkündigen, ſondern auch herbei zu führen, und würklich zu begründen. Nicht von allgemeinen Begriffen und Vernunftwahrheiten, von etwas Hiſtoriſchem geht das Chriſtenthum aus; ſeine Grundlage iſt hiſtoriſch. Worauf beruht aber die Gewiſsheit unſerer Ueberzeugung von der Wahrheit deſſen, was Jeſus von ſich ſelbſt, und ſeiner göttlichen Sendung behauptete? Wir halten uns zuvörderſt an ſeine ſittliche Erhabenheit, an den wahrhaft göttlichen Sinn, der ſich in ſeinem Leben auf Erden ausſprach, an die Güte, Feſtigkeit und Nüchternheit ſeines Charakters, der von gefliſſentlichen Täuſchungen anderer eben ſo weit entfernt war, als von ſchwärmeriſcher Selbſttäuſchung, und ſchlieſsen daraus mit Recht, daſs wir verbunden ſind, dem Zeugniſſe, welches er ſelbſt von einer auſserordentlichen göttlichen Offenbarung, die er empfangen habe, und von ſeiner himmliſchen Sendung ablegte, ſchon an ſich zu glauben. Wir richten unſere Aufmerkſamkeit zugleich auf die auſserordentlichen (wundervollen) Thaten Jeſu, ſo wie auf den Gang ſeiner Schickſale, und finden in beiden die ſichtbarſten und entſcheidendeſten Spuren einer höheren göttlichen Unterſtützung, welche ſein Reden und Handeln überall begleitete. Es ſind alſo Thatſachen, auf denen unſer chriſtlicher Offenbarungsglaube ruht. Aber auch zur Vollendung des Erhabenen und Groſsen, welches der göttliche Plan des Stifters unſerer Religion umfaſste, zur Verwürklichung des göttlichen Reichs, deſſen Ankunft ſeine Lehre verkündigte, waren Thatſachen erforderlich.

Es muſste, wie wir oben ſahen, eine Verſöhnung Gottes und der Menſchen geſchehen; und nur ein Mittler, wie Jeſus, der Gottes-Sohn, ſittlich rein und durch ſein ganzes Weſen über alle ſterbliche erhaben, konnte ſie durch ſeinen ſtellvertretenden Tod vollziehen. Seine Auferſtehung, der glorreiche Triumph, den Jeſus über die empörendſten Würkungen menſchlicher Gewalt und über die Feſſeln des Todes davon trug, muſste der Menſchheit das ſicherſte Unterpfand dafür gewähren, daſs ſich die Gottheit ſelbſt für ſeine Sache entſcheidend und laut erkläre, daſs ſie ſein groſses Opfer billige und belohne, daſs alle wahre Verehrer Jeſu ihn, den Auferſtandenen, zugleich mit vollem Vertrauen als den ſicherſten Führer in ein beſſeres Leben betrachten und verehren ſollen. Vollendet wurde der heilige Plan, den Gott durch Jeſum auszuführen beſchloſſen hatte, durch ſeinen Hingang zu Gott, der ihn zum unſichtbaren Herrn der ganzen groſsen Menge der von ihm Erlöſten und Gottgeweiheten erhob, und an ihn, den Verklärten, feſt und unwandelbar die heiligſten Hoffnungen der Chriſten knüpfte, welche ſich auf das Gottes-Reich beziehen. Es ſind alſo hiſtoriſch-religiöſe Wahrheiten, Belehrungen über heilige Thatſachen, welche zu den weſentlichen Beſtandtheilen des Chriſtenthums nothwendig gehören; in ihnen beſteht und auf ihnen beruht das eigenthümliche Weſen dieſer Religionslehre. Sehr genau hängt damit die eben ſo deutlich hervorleuchtende Beſtimmung des Chriſtenthums zuſammen, allgemeine Begriffe, die ſich auf Religion und Sittenlehre beziehen, und Ideen würdevoll und anſchaulich zu verſinnlichen. So wie die Geſchichte des ſittlich-reinen Wandels Jeſu auf der Erde als eine lebendige Tugendlehre vor uns ſteht, ſo finden wir auch in den wichtigſten und entſcheidendſten Momenten ſeines Lebens und ſeiner Schickſale die ſchön-

sten und sprechendsten Symbole der erhabensten Gegenstände des religiösen Glaubens und Hoffens. *) So stellt uns z. B. die heilige Thatsache der Auferstehung Jesu und seiner Erhebung in einen höhern Zustand symbolisch dar, was jeder fromme Verehrer Jesu jenseit des Grabes zu erwarten hat, und unsere heiligsten Hoffnungen werden hier der Einbildungskraft und dem Gefühl so nahe gelegt, daſs das ganze Gemüth lebendig von ihnen ergriffen und durchdrungen werden muſs. Auch in dieser Hinsicht ist das Christenthum eine zur Geschichte gewordene Religion. Es kann unmöglich ganz so, wie es ist, in seinem historischen und positiven Charakter, aufgefaſst werden, ohne die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen lebendig anzusprechen. Vorstellungen, welche schon an sich groſs und erhaben sind, bringen um so tiefere Eindrücke hervor, je näher sie der Anschauung gebracht werden, je genauer sie mit würklichen Thatsachen in Verbindung stehen. Und nicht bloſs die Glaubenslehre, auch die Sittenlehre Jesu und der Apostel erhält durch jenen historischen Charakter ein eigenthümliches Gepräge. Die Bewegungs- und Verpflichtungsgründe, durch welche das Christenthum unsern Bestrebungen eine beharrliche Richtung auf das Gute und Heilige zu geben sucht, liegen nicht in allgemeinen religiösen und

*) Das Evangelium Jesu bewährt eben dadurch seine Göttlichkeit, daſs es den heiligsten Bedürfnissen des menschlichen Gemüths so genau entspricht, und den natürlichen Hang unseres Geistes, alles, was der sinnlichen Anschauung nicht gegeben ist, oder überhaupt nicht gegeben werden kann, doch an etwas äusseres, gleichsam an gewisse Anhaltungspuncte in der Sinnenwelt zu knüpfen, und in anschaulichen Formen sich zu vergegenwärtigen, so vollkommen befriedigt.

moraliſchen Wahrheiten und Betrachtungen allein, ſondern auch in heiligen Thatſachen. Was der religiöſe Menſch ſchon darum als heilige Pflicht verehrt, weil es göttlich iſt (der Natur und dem Willen der Gottheit gemäſs), dazu fühlt ſich der Chriſt auch durch das hohe Beiſpiel Jeſu, den er, als ſeinen Mittler und Erlöſer, mit dankbarer Liebe und Verehrung umfaſst, verpflichtet und begeiſtert, durch die ernſte Aufforderung, welche der Verſöhnungstod Jeſu für jeden Chriſten enthält, der Sünde abzuſterben, ſo wie er um unſerer Sünden willen ſtarb, durch den Hinblick auf den verklärten Jeſus, deſſen ſeliges Leben und Würken in einer unſichtbaren Welt als ein erweckendes Vorbild jedem Chriſten das heilige Ziel bezeichnen ſoll, zu welchem ein Wandel auf Erden im Sinne und Geiſte Jeſu Chriſti führt. In der That, der geſammte Inhalt des Chriſtenthums muſs den Prediger zu einer ſolchen Darſtellung der Glaubens- und Sittenlehre Jeſu veranlaſſen, welche nicht bloſs Verſtand und Vernunft beſchäftigt, ſondern auch die Einbildungskraft und das Gefühl in Thätigkeit ſetzt, und das ganze Gemüth lebendig ergreift, d. h. zu einer wahren Beredſamkeit. *)

*) Vergl. meinen Aufſatz: Man würde eine wahre und ächte Kanzelberedſamkeit gewiſs häufiger finden, wenn unſere jetzigen Prediger mehr darauf hinarbeiteten, wahrhaft chriſtlich zu predigen, in Tzſchirners Memorabilien für das Studium und die Amtsführung des Predigers, 1 ſt. B. 1 ſt. St. Leipzig 1810. S. 124. folgg. Selbſt die ſinnvollen heiligen Gebräuche des Chriſtenthums, die Taufe, in welcher die den Chriſten als Chriſten bezeichnende und der Gottheit weihende geiſtige Umwandlung und ſittliche Reinheit, und das Abendmahl, in welchem die innigſte Vereinigung des Chriſten mit Jeſu dargeſtellt wird, ſtehen mit dem poſitiven Charakter dieſer Religion in der genaueſten Verbindung.

Zu dem eigenthümlichen Charakter des Christenthums gehört aber auch die innige Verbindung, in welche es den Glauben und die Liebe setzt, indem es einen Glauben verkündet, der sich durch die Liebe erweist, und alle Tugenden und Pflichten aus einer Liebe herleitet, welche aus dem Glauben kommt. Man kann nicht christlich predigen, ohne diesen innigen Zusammenhang des Glaubens und der Liebe überall im Auge zu behalten. Daſs eben dadurch eine Form der Darstellung begründet wird, welche alle Vermögen des menschlichen Gemüths für einen und denselben heiligen Zweck in Thätigkeit setzt, ist schon im Vorhergehenden gezeigt worden, da wir die Amtsvorträge des Geistlichen überhaupt als solche betrachteten, deren Zweck und Inhalt ein religiöser und sittlicher ist. So wie nun jedes zusammenhängende Ganze von Wahrheiten und Lehren, wenn es Originalität besitzt, sey es ein eigentliches System, oder wenigstens ein Umkreis von Vorstellungen und Sätzen, die sich auf eine und dieselbe leitende Hauptidee beziehen, seine eigene Sprache hat, in welcher seine Ideen am vollständigsten dargestellt und am deutlichsten gefaſst werden können; so hat auch das Christenthum seine Form, in welcher sich der Geist dieser Religion am deutlichsten offenbart, und am besten in seiner Reinheit erhalten wird. Wir finden sie in den Vorträgen Jesu und der Apostel selbst; und, je mehr sich der Prediger den Ton, die Sprache der neutestamentlichen Urkunden, die Darstellungsmethode Jesu und seiner ersten Schüler zu eigen macht (was freilich voraussetzt, daſs der Geist des Christenthums sein Inneres beseele und durchdringe), desto mehr gewinnen seine Vorträge an christlicher Erbaulichkeit. Aber traten denn Jesus und die Apostel als philosophische Forscher, mit kalten und trockenen De-

monſtrationen auf? Betrachteten ſie die Individuen, auf welche ſie durch Darſtellung ihrer Vorſtellungen würkten, als reine Verſtandesweſen? Thaten ſie nichts als lehren im eigentlichen Sinn, die religiöſe und ſittliche Erkenntniſs erweitern und berichtigen? Oder ſprach ſich in ihren Vorträgen das volle, innige, religiöſe und ſittliche Leben aus? Es beruht in der That auf einem Miſsverſtändniſſe, wenn man läugnet, daſs in den Urkunden des N. T. Beredſamkeit herrſche, wenn man dadurch ſogar etwas zu behaupten fürchtet, was dem einfachen, ehrwürdigen Geiſte des Evangelium widerſtreite. Aus rhetoriſchen Schulen gingen freilich Jeſus und die Apoſtel nicht hervor; eine durch Unterricht planmäſsig ausgebildete und entwickelte, von dem klaren Bewuſstſeyn gewiſſer Regeln geleitete, die Formen und Wendungen des Ausdrucks genau und ſorgſam wägende Beredſamkeit, eine *eloquentia artificioſa*, wie ſie die römiſchen Rhetoren nennen, finden wir nicht einmal in den Briefen und Reden des Paulus, der ſeine früheſten Jahre in gelehrten phariſäiſchen Schulen verlebt hatte. Es ſollte auch in der That, der heiligen Abſicht Gottes gemäſs, an dem Werke der erſten Begründung des Evangelium durch die von Gott erleuchteten Männer, ſo wenig als möglich menſchliche Kunſt hervortreten, das Evangelium ſollte ſeine erſten und kräftigſten Verkündiger an Männern finden, denen ſogar eine genaue grammatiſche Kenntniſs ihrer Sprache mangelte, damit es der Welt klar und deutlich werde, hier ſey und würke der Geiſt Gottes alles in allem. Aber eben dieſer Geiſt des Herrn machte ihre Rede kräftig und gewaltig; ſie erhoben ſich, ohne durch Kunſt und Theorie dahin geleitet zu werden, zu einer natürlichen Beredſamkeit, deren Quelle, auſser einem natürlichen, geſunden Sinne für das Schickliche, Zweckmäſsige und Schöne, die innigſte religiöſe Begeiſterung

war — zu einer Beredſamkeit, welche, ganz in demſelben Charakter, eigentlich nur von dem vollkommen nachgebildet werden könnte, der eben ſo wie ſie, in denſelben Verhältniſſen geboren und erzogen, durch göttliche Offenbarung erleuchtet und begeiſtert würde, als Lehrer der Religion und Tugend aufzutreten. Welche lebendige Anſchaulichkeit herrſcht in den trefflichen Gleichniſsreden Jeſu! *) Wie kräftig wird das Allgemeine in den Vorträgen Jeſu und der Apoſtel durch Beiſpiele verſinnlicht! Mit welcher feurigen, affectvollen Sprache rügten Jeſus und die Apoſtel die Fehler und Thorheiten ihrer Zeitgenoſſen! Wie dringend legten ſie die Nothwendigkeit der Sinnesänderung an das Herz! Welche Innigkeit und Tiefe des religiöſen Gefühls ſpricht ſich in den Gebeten Jeſu (z. B. im 17ten Capitel des Ev. Johannis), und welcher zarte, heilige Sinn inniger Bruderliebe in ſeinen letzten vertraulichen Unterredungen mit ſeinen auserwählten Schülern aus! Welche einfache Erhabenheit herrſcht in dem Prolog des Johanneiſchen Evangelium! Welcher Schwung der Phantaſie und Empfindung, welche eindringende, ſelbſt durch einen gewiſſen natürlichen Rhythmus anſprechende Darſtellung im 13ten Kapitel des erſten Pauliniſchen Briefs an die Korinthier: wenn ich mit Engel- und mit Menſchenzungen redete u. ſ. w.

*) Vergl. Herders treffliche Bemerkungen über die Parabel in ſ. Briefen das Studium der Theologie betreffend 4. Theil (in ſ. ſämmtlichen Werken zur Religion und Theologie, 10. Theil, Tübingen, 1808. S. 28. folgg. S. 50. folgg.) Sehr gut wird auch in Koſegartens Programm *de auctorum ſacrorum ipſiusque Jeſu Chriſti vi atque indole poëtica*, Greifswalde, 1794. gezeigt, wie das orientaliſche מָשָׁל, das Element aller Poëſie, auch das Element der Reden Jeſu ſey.

und in ähnlichen Abſchnitten der apoſtoliſchen Briefe! Wir können in der That die ganze Art der Darſtellung, welche in den neuteſtamentlichen Urkunden herrſcht, wenn wir dieſe einzelnen Züge zuſammenfaſſen, nicht anders als mit dem Ausdruck: religiöſe Beredſamkeit, bezeichnen; die Sprache Jeſu und der Apoſtel ſelbſt enthält für chriſtliche Lehrer und Prediger aller Zeiten die ſtärkſte Aufforderung, ebenfalls anſchaulich, lebendig, kräftig zu reden. Die Darſtellung und Behandlung des ächten chriſtlichen Geiſtes und Sinnes, des ächten Evangelium Jeſu, ſoll aber auch, wie ich oben hinzufügte, auf eine den Bedürfniſſen und der Bildungsſtufe der Zeit angemeſſene Art geſchehen. Dieſe Rückſicht bezieht ſich nicht bloſs auf das Materielle der Amtsvorträge des Predigers, auf die im Vorhergehenden bemerkte nothwendige Scheidung des Localen und Temporellen in den neuteſtamentlichen Urkunden von dem, was allgemein gültig und weſentlich iſt, und auf die eben ſo nothwendige Beachtung der Belehrungen, welche durch den Geiſt unſeres Zeitalters veranlaſst werden, und mit dem Endzweck und Weſen des Chriſtenthums übereinſtimmen, ſondern auch auf die Form. Wir würden in der That, indem wir in den Vorträgen des Predigers mit Recht eine ächte bibliſche Darſtellungsmethode und Sprache erwarten, dieſer Forderung doch eine zu weite Ausdehnung geben, wenn wir behaupteten, ein Vortrag, deſſen Inhalt mit der Lehre des Evangelium vollkommen übereinſtimmt, höre dadurch auf, chriſtlich zu ſeyn, daſs er ſich nicht in aller und jeder Hinſicht ganz an dieſelbe kunſtloſe Beredſamkeit hält, welche in den Reden Jeſu und der Apoſtel herrſcht. Der alte, durch die Erfahrung aller Jahrhunderte beſtätigte Ausſpruch: *pectus eſt, quod diſertum facit*, bewährt ſich freilich hier ganz vorzüg-

lich in ſeiner Gültigkeit. Die eigentliche Quelle wahrer chriſtlich-religiöſer Beredſamkeit iſt der heilige Sinn, der in Jeſu und den Apoſteln waltete; je lebendiger wir ihn auffaſſen, und zu dem unſrigen machen, deſto leichter und mächtiger vermag unſere Rede in die Herzen zu dringen; und, was nicht aus dem heiligen Sinne kommt, das werde immerhin in der Darſtellung noch ſo logiſch genau und richtig geordnet, von der Einbildungskraft noch ſo reich mit Redefiguren ausgeſtattet, in noch ſo geregelten und abgerundeten Perioden vorgetragen — es wird wohl gefallen, unterhalten, bei dieſem und jenem einen flüchtigen Eindruck hervorbringen, vielleicht auch glänzen — nimmermehr erbauen! Aber, müſſen denn aus jenem heiligen Sinne gerade nur ſolche Ausdrücke und Darſtellungsformen hervorgehen, wie wir ſie in den neuteſtamentlichen Urkunden finden? Muſs die Religion und Sittlichkeit nicht, ſo wie ſie an ſich etwas Unendliches iſt, und in den mannichfaltigſten Beziehungen zu dem irdiſchen Leben des Menſchen ſteht, ſo auch unendlich vieler und mannichfaltiger Arten des Ausdrucks fähig ſeyn? Die Reden Jeſu und der Apoſtel waren allerdings extemporane Vorträge, aus der augenblicklichen, das ganze Gemüth beſeelenden Eingebung gefloſſen, die ſich gröſstentheils auf der Stelle an dieſe oder jene äuſsere Veranlaſſung knüpften. Sollten wir darum den Grundſatz aufſtellen: jeder Vortrag werde extemporirt, kein Prediger bereite ſich vor? Dann müſste man in der That vergeſſen, daſs die Begeiſterung, aus welcher die Vorträge Jeſu und der Apoſtel hervorgingen, eine ganz vorzügliche, eine eigenthümliche war, die mit dem Charakter, welchen ſie, als auserwählte, durch göttliche Offenbarung erleuchtete Männer behaupteten, in der genaueſten Verbindung ſtand. Ein lebendiges, religiöſes und

sittliches Gefühl, welches die religiöse und sittliche Erkenntniss und Ueberzeugung begleitet, und das ganze innere Leben mit heiliger Wärme durchdringt, wird allerdings bei jedem Prediger vorausgesetzt, wenn er christlich und erbaulich reden soll. Aber zu jenem hohen Grade der Begeisterung, der sich nicht in Begriffen darstellen läst, aber in den Vorträgen Jesu und seiner Schüler laut verkündet, schwingt sich nicht jedes Gemüth empor; es kann nicht jedem Prediger gelingen, immer und überall, ohne Vorbereitung, so von göttlichen Dingen zu reden, dass er sich selbst Genüge leistet, dass die Form der Darstellung so, wie er es wünscht, sein inneres Leben rein und völlig ausspricht. Und die eigenthümlichen geistigen Bedürfnisse der Zeit, welche in der besondern intellectuellen und ästhetischen Bildung unseres Jahrhunderts gegründet sind, kann und darf der Prediger auch hier nicht unbeachtet lassen. So wie die ganze Art zu denken, zu lehren und zu sprechen, welche unter den Zeitgenossen Jesu herrschte, auf die Form ihrer Vorträge einen unverkennbaren Einfluss geäussert, und nicht selten gewisse eigenthümliche Wendungen und Ausdrücke veranlasst hat, welche der Ausleger mit Recht aus einer nothwendigen Rücksicht auf den Geist des Jahrhunderts und der jüdischen Nation erklärt; so handeln auch wir unstreitig ganz in dem Sinne und Geiste Jesu, wenn wir uns theils in dem Gange unserer Vorträge grösstentheils an eine bestimmtere logische Ordnung halten, wie sie mit unserer jetzigen, durch unsere Schulen und Bildungsanstalten nicht wenig beförderten Art des Denkens übereinstimmt, theils auf den Ausdruck grössere Sorgfalt wenden, als in den neutestamentlichen Urkunden sichtbar ist, und uns überhaupt in Ansehung der Form der Darstellung gewisser Grundsätze und Regeln bewusst zu werden streben. Unser Zeitalter bedarf in der

That, wenn es bei der äufseren durch blutigen Kampf errungenen Freiheit und Unabhängigkeit der Nationen nicht sein Bewenden haben, wenn eine wahre innere Freiheit der Gemüther, auf welcher alles Heil beruht, von neuem beginnen, und sich fest behaupten soll, mächtiger Einwürkungen der Rede, die sich mit den heilsamen Eindrücken der Weltbegebenheiten unserer Tage (dieser grofsen Offenbarung Gottes) vereinigen müssen, damit das grofse Werk der Wiederbelebung des in vielen Herzen erstorbenen Glaubens und der erkalteten Liebe vollendet werde. Und wir sollten nicht alle Kräfte, welche die Beredsamkeit in sich trägt, sie möge nun im schlichten, einfachen, oder in einem etwas reicheren Gewande auftreten, für diesen heiligen Zweck vereinigen? Wir wollten nicht mit den Waffen kämpfen, mit welchen der entscheidendste Sieg über den Unglauben und das sittliche Verderben unserer Tage errungen werden kann? Wir wollten uns bedenken, mit einer ächt-evangelischen, christlichen Sprache, (die allerdings in jedem Vortrage, der auf den Namen eines christlichen Anspruch macht, zum Grunde liegen mufs) auch diejenigen Eigenschaften in der Form der Darstellung zu vereinigen, welche der intellectuellen und ästhetischen Bildung unserer Zeit entsprechen?

Man würde gewifs nie daran gezweifelt haben, dafs der Geistliche ein Redner seyn könne und solle, wenn man nicht bald das Wesen der Religion überhaupt, und der christlichen insbesondere verkannt, und, was aus dem ganzen Gemüthe kommt, und von dem ganzen Gemüthe aufgefafst seyn will, einseitig auf das Erkenntnifsvermögen allein bezogen hätte, theils von unrichtigen Vorstellungen und Urtheilen

über die Natur der Beredſamkeit ausgegangen wäre. Das letzte war unſtreitig bei dem gelehrten Theologen Töllner der Fall, da er in ſeinen kurzen vermiſchten Aufſätzen B. I. Frankfurt an der Oder, 1767. 8. in einer eigenen Abhandlung die Behauptung durchzuführen ſuchte, die Predigt müſſe nicht eine Rede, ſondern ein erbaulicher Lehrvortrag ſeyn. Es ergiebt ſich aus den bisher vollendeten Unterſuchungen leicht, warum ich überhaupt keinen Gegenſatz zwiſchen der Rede und einem erbaulichen Vortrage anerkenne, warum ich gerade aus dem Zweck des Geiſtlichen, chriſtliche Erbauung zu befördern, die Möglichkeit und Würklichkeit einer wahren geiſtlichen Beredſamkeit erkläre. Man darf nur den Ideengang der Töllneriſchen Abhandlung genau prüfen, um ſich zu überzeugen, daſs der Verfaſſer die Rede nicht gehörig vom Gedicht unterſchieden hat. Denn er denkt ſich unter der Rede einen Vortrag, deſſen Hauptabſicht zunächſt darauf hingehe, durch Beſchäftigung der Phantaſie und Empfindung zu ergötzen und zu bewegen, nur mit geringerem Aufwande von Schmuck, als es im Gedicht geſchieht. Ich glaube oben die Verſchiedenheit der Beredſamkeit und Poëſie als eine weſentliche dargeſtellt und dieſen Unterſchied pſychologiſch begründet zu haben. Daſs es eine geiſtliche Beredſamkeit gebe, iſt übrigens ſchon oft geſagt und von vielen anerkannt worden, wenn man auch ihr eigentliches Weſen nicht immer ſo, wie es geſchehen ſollte, aufgefaſst hat. Vergl. Marezoll über die Beſtimmung des Kanzelredners, Leipzig, 1793. 8. Blühdorn Abhandlung über die Simplicität des Ausdrucks in Predigten, in ſeinen Religionsvorträgen, Magdeburg, 1801. 8. Schuderoff's lehrreiche Vorrede zu ſeinen Predigten an den Sonn- und Feſttagen des Jahres 1802. 1ſtem Theil, Altenburg

und Erfurt, 1803. Dellbrück über die geistliche Beredsamkeit im Königsberger Archiv für Philosophie, Theologie, Sprachkunde und Geschichte, Jahrgang 1811. zweitem Stück. Einige andere diesen Punct betreffende Aufsätze und Schriften, z. B. von Sauer, Heydenreich u. a., sind im Vorhergehenden gelegentlich angeführt worden.

Aber noch eine Frage zieht unsere Aufmerksamkeit auf sich, ehe wir diese Untersuchung verlassen. Es ist wohl eine Stimme darüber, dass man von dem Prediger, namentlich von dem, der zu einem gemischten Publicum, oder in der Regel zu Menschen der niedern Stände redet, Popularität des Vortrags verlangt. Läſst sich auch die Popularität mit der Beredsamkeit vereinigen? Eine genauere Erörterung jenes Begriffs wird uns leicht zu einem befriedigenden Resultate führen, und überzeugen, dass die eine durch die andere durchaus nicht aufgehoben oder auch nur in ihrer Würksamkeit beschränkt werden kann. Schon das Wort Popularität führt uns etymologisch auf die Vorstellung einer Annäherung zum Volk, einer gewissen Volksmäſsigkeit. So bezeichneten die Römer nicht selten eine Handlungsweise, wodurch man dem Volke zu gefallen und sich dessen Gunst zu erwerben suchte, mit dem Ausdruck *popularitas* (z. B. *Tacitus Ann.* 3, 69.) und einen *homo popularis* nannte man den, der sich um die Gunst des Volks bemüht, oder für das Beste des Volkes sorgt, sey es nun würklich, oder nur zum Schein (*Cicero de officiis* 1, 25. *or. agr.* 2, 1. *Liv.* 6, 20.). Man trug diesen Ausdruck auch auf diejenige Art der Darstellung über, welche dem Volke angemessen, ihm verständlich ist, und bei ihm Eingang findet, z. B. *Cic. de off.* 2, 10. Um nun genauer untersuchen zu

können, was man ſich unter einer Volksmäſsigkeit (Angemeſſenheit zum Volk) in Hinſicht des Vortrags zu denken habe, muſs der Begriff Volk vor allen Dingen beſtimmt werden. Ich glaube die engere und die weitere Bedeutung des Ausdrucks unterſcheiden zu müſſen. Das Volk im engeren Sinne umfaſst die ſogenannten niedern Stände der bürgerlichen Geſellſchaft. Die äuſseren Umſtände und Verhältniſſe, in denen Menſchen dieſer Art geboren und erzogen werden, in denen ſie leben und handeln, geben ihrer ganzen geiſtigen Bildung und Kraftentwickelung eine beſondere Richtung, durch welche ſie ſich von den höheren Ständen charakteriſtiſch unterſcheiden. Da ſie durch ihre Verhältniſſe weit mehr veranlaſst werden, auſser ſich, als in ſich zu leben, da ihre Berufsgeſchäfte gröſstentheils mehr das Vermögen der Anſchauungen und die Einbildungskraft, als das höhere Erkenntniſsvermögen zur Thätigkeit auffordern, ſo pflegen ſie auch ihre Aufmerkſamkeit hauptſächlich auf das Aeuſsere und Sinnliche hinzurichten, und ſie erwerben ſich leicht eine Gabe, Gegenſtände dieſer Art mit einer Genauigkeit zu betrachten, in welcher ihnen Menſchen der höheren Stände, beſonders diejenigen, die ſich gröſstentheils mit Begriffen und Ideen beſchäftigen, nicht ſelten nachſtehen müſſen. Indem ſich dieſe ſinnliche Aufmerkſamkeit übt und bildet, empfängt auch ihre Einbildungskraft, in ſo fern ſie ein reproductives (ehedem gehabte Anſchauungen und Bilder erneuerndes) Vermögen iſt, eine gewiſſe Lebendigkeit und Regſamkeit. Sie machen ſich einen gewiſſen Kreis empiriſcher Kenntniſſe, und gewiſſe Regeln für ihre äuſsere ſinnliche Würkſamkeit zu eigen, welche ſie oft mit ungemeiner Leichtigkeit und Gewandtheit des Urtheils, ſelbſt erfinderiſch, anzuwenden und zu erweitern wiſſen. Aber nicht ohne

bedeutende Schwierigkeit nähern sie sich dem Reiche der Begriffe und Ideen; sie vermögen nicht, in dieser höheren Sphäre zu verweilen; sie entwickeln den Begriff nie mit derselben Klarheit und Bestimmtheit, zu welcher sich der Gebildete erhebt; sie pflegen das Allgemeine mehr zu ahnden als deutlich zu denken, ziehen das Unsinnliche und Uebersinnliche gern sogleich in den Kreis des Sinnlichen hinab, um das Gedachte so sinnlich und lebendig, als möglich, anzuschauen, und beschäftigen sich lieber mit Anwendung der allgemeinen Regel auf einzelne Verhältnisse des äusseren Lebens, als mit Nachdenken über die Regel selbst und ihre höheren Gründe. Die Thätigkeit der höheren Erkenntnisskräfte gestaltet sich bei ihnen nicht zu einer allseitigen, anhaltenden, und in jeder Hinsicht freien Thätigkeit; und selbst da, wo sie nach ihrer Art philosophiren, wo sie ihre, an sinnlichen Dingen geübte Urtheilskraft auf Gegenstände des Rechts, der Pflicht, der Religionslehre anwenden, und manches wahr und treffend bemerken, werden sie doch mehr vom Gefühle des Wahren geleitet, als von bestimmten Begriffen und deutlich entwickelten Grundsätzen. Das sittliche und religiöse Gefühl trägt der Ungebildete, wie der Gebildete, in seinem Inneren; es hat, wenn es einmal geweckt worden ist, an seinen guten Entschliessungen und Thaten einen weit grösseren Antheil, als die Ueberlegung der forschenden Vernunft; es kann sich zu einer Regsamkeit erheben, durch welche der Ungebildete den Gebildeten beschämt, der sich einer einseitigen Richtung und Bildung des Erkenntnissvermögens hingegeben hat. Aber in der Regel ist es doch bei Menschen der niedern Stände weniger zart und fein; es werden stärkere und öfter sich wiederholende Einwürkungen auf das Gemüth erfordert, um es zu wecken, und richtig zu leiten; es tritt bei ihnen

weniger, als bei Gebildeten, in ein klares Bewuſst-ſeyn; es iſt hier noch öfterer und leichter der Gefahr ausgeſetzt, ſich mit ſinnlichen Gefühlen und Neigungen zu vermiſchen, welche ſeine Reinheit trüben, oder es ganz verdunkeln. Auch in der Sprache, deren ſich die niederen Stände bedienen, herrſcht eine gröſsere Sinnlichkeit, als in dem Ausdruck der gebildeteren; ſie ſtellt mehr das Allgemeine im Einzelnen dar, als das Einzelne im Allgemeinen; ſie iſt ziemlich erſchöpfend und mannichfaltig, wo es auf die Bezeichnung einzelner ſinnlicher Gegenſtände ankommt, aber arm und dürftig, wo Begriffe dargeſtellt werden ſollen. Wenn wir uns an dieſe engere Bedeutung des Ausdruckes: Volk, halten, ſo kann Popularität im Vortrage nichts anderes ſeyn, als eine Angemeſſenheit deſſelben zu den Eigenthümlichkeiten, welche die geiſtige Richtung und Bildung der niederen Stände charakteriſtiſch bezeichnen. Es giebt Gegenſtände, welche ſchon an ſich populär ſind, entweder, weil ſie in den Kreis der Gegenſtände gehören, mit deren Betrachtung und Behandlung Menſchen der niederen Stände beſchäftigt ſind, oder, weil ſie nicht ſowohl das Vermögen der Begriffe und Ideen, als das Anſchauungsvermögen, die Einbildungskraft, das Gedächtniſs zur Thätigkeit auffordern. Hier verlangt der Zweck des Redenden oder des Schriftſtellers, von dem Volke verſtanden zu werden, weiter nichts, als eine gewiſſe Faſslichkeit der Sprache. Aber es giebt auch Unterſuchungen und Fragen, welche durch die ganze Art und Weiſe der Behandlung erſt populär gemacht werden müſſen, da ſie Gegenſtände betreffen, mit denen der Ungebildete, in ſeinen äuſseren Verhältniſſen und Berufsgeſchäften, weniger bekannt zu werden pflegt, oder eine Erhebung des Geiſtes vom Einzelnen zum Allgemeinen, vom Sinnlichen zum Unſinnlichen

fordern, die für den Ungebildeten ganz eigene Schwierigkeiten hat. Es ergiebt sich von selbst, soll das Volk von einem Gegenstande dieser Art eine deutliche und richtige Einsicht gewinnen, so kann diess nur dadurch geschehen, dass man der vorzutragenden Lehre, dem darzustellenden Gegenstande eine Angemessenheit zu der eigenthümlichen geistigen Bildung und Richtung des Volks zu geben sucht. Da also Menschen der niedern Stände weit mehr mit dem Anschauungsvermögen und der Einbildungskraft, als mit den höheren Erkenntnisskräften thätig, mehr mit der Aussenwelt, als mit sich selbst beschäftigt sind, da der Umfang ihrer Einsichten gewöhnlich auf einen ziemlich engen Kreis beschränkt ist, da sie überall nach anschaulicher Erkenntniss streben, so muss sich auch ein Vortrag, der auf Popularität Ansprüche macht, durch ein absichtliches Streben, an die in ihrem Gemüth bereits vorhandenen und begründeten Einsichten und Ueberzeugungen das Neue und Ungewohnte anzuknüpfen, und durch die möglichste Anschaulichkeit der ganzen Art der Darstellung und Behandlung charakterisiren. Alles, was an sich betrachtet, ihrer eigenthümlichen Art des Erkennens und Urtheilens nicht entspricht, muss ihnen der Vortrag näher legen, damit sie in den Stand gesetzt werden, es nach ihrer Weise aufzufassen und sich anzueignen. Diess geschieht, indem wir das Allgemeine im Einzelnen darstellen, und das Unsichtbare versinnlichen. Der höhere Begriff wird im populären Vortrage absichtlich auf niedere zurückgeführt, welche an das Individuelle näher grenzen, als der höhere; der Vernunftbegriff (die Idee) wird symbolisch versinnlicht, indem man das Unsichtbare und Uebersinnliche mit ähnlichen Verhältnissen, welche sich auf die Er-

fahrungswelt beziehen, zuſammenſtellt; der Grundſatz wird in Thatſachen und Beiſpielen ausgeſprochen, oder unmittelbar mit ihnen verknüpft; und dieſe Mittel der Verſinnlichung entlehnt man, ſo viel als möglich, aus dem Kreiſe der Wahrnehmungen und Beobachtungen, zu denen die niederen Stände durch die Eigenthümlichkeit ihres Lebens und Würkens am leichteſten und öfterſten veranlaſst werden. *) An die Einbildungskraft alſo, vorzüglich an die reproductive, wendet ſich der Redende oder Schreibende, der nach Popularität der Darſtellung ſtrebt, aber ſie ſetzt auch in ſeinem eigenen Inneren eine Thätigkeit der Einbildungskraft voraus. Wir müſſen uns ſchon ſelbſt, durch Hülfe dieſes Vermögens, das Allgemeine individualiſirt, und das Ueberſinnliche verſinnlicht haben, um es andern anſchaulich vortragen zu können. Wenn nun die Einbildungskraft, wie in früheren Unterſuchungen gezeigt worden iſt, in dem Zuſtande des menſchlichen Gemüths, aus welchem die eigentliche Rede hervorgeht, eine bedeutende Rolle ſpielt, und wenn es zum Weſen der Rede gehört, daſs ſie die Einbildungskraft der Zuhörer in eine gewiſſe Thätigkeit ſetzt, damit die deutliche Einſicht und gründliche Ueberzeugung in eine anſchauliche und lebendige, das ganze Gemüth ergreifende, erwärmende, begeiſternde

*) Ich verweiſe hier vorzüglich auf die leſenswerthe Schrift: Theorie der Popularität von Greiling, Magdeburg, 1805. Vergl. auſserdem *Manitius tres commentatt. de dicendi genere vere populari, quo oratorem, cui ſimul docendi conſilium ſit, oporteat uti, Viteb.* 1798. Pfenniger von der Popularität im Predigen, 1777. Tellers Magazin für Prediger 5ten B. 2tes Stück. Höpfners Abhandlung in Klefekers homiletiſchem Ideenmagazin, 1ſt. B. 2tem und 3tem Heft.

übergehe; fo herrfcht offenbar zwifchen der Popularität, welche ebenfalls der vermittelnden Hülfe diefes geiftigen Vermögens überall bedarf, und der Beredfamkeit eine genaue pfychologifche Verwandtfchaft. Die Rede ift fchon als Rede, auch ohne Hinficht auf den Zweck der Popularität, anfchaulich und lebendig; ob fie aber diefe Anfchaulichkeit mehr von der reproductiven Einbildungskraft, oder von der productiven (der Phantafie) empfängt — diefs hängt allerdings zum Theil von der Individualität des Redenden felbft, zum Theil von der Frage ab: ob er abfichtlich nach Popularität ftrebt oder nicht? Die Beredfamkeit bleibt ihrem Wefen nach, was fie ift, fie möge als eine populäre, oder als eine höhere Beredfamkeit auftreten; und die allgemeine Beftimmung rednerifcher Vorträge, den Verftand und die Vernunft, die Einbildungskraft und das Gefühl für einen und denfelben Gegenftand fo zu gewinnen, dafs dem Begehrungsvermögen eine entfchiedene Richtung auf einen wichtigen, von der Vernunft und Religion gebilligten Zweck gegeben wird, ift und bleibt immer diefelbe, wir mögen uns nun allein an das höhere Begehrungsvermögen wenden, oder, mit befonderer Hinficht auf den finnlichen Charakter des Volks, die Bewegungsgründe des Egoismus damit verbinden, und von ihnen ausgehen. Uebrigens kann es in der That Menfchen der niedern Stände an einem gewiffen äfthetifchen Sinne eben fo wenig fehlen, als an irgend einer andern rein-menfchlichen Anlage und Kraft. Nur find fie ungleich weniger, als der Gebildete, fähig und empfänglich, ein r e i n e s Wohlgefallen am Schönen zu empfinden; es ift bei ihnen immer und überall mit dem Intereffe am Nützlichen und Sinnlichreizenden vermifcht; fie bleiben auch hier gröfstentheils auf einen engeren Kreis befchränkt, der ihnen durch ihre äufseren Umgebungen und Be-

rufsverhältniſſe vorgezeichnet wird, und zu jener Feinheit, welche auch das verborgene Schöne wahrnimmt, ob es ſich gleich nicht mit beſonderer Klarheit ankündigt, erhebt ſich ihr Gefühl des Schönen nicht. Es muſs in der That für die Werke der Beredſamkeit eine äſthetiſche Form geben, welche auch Menſchen der niederen Stände anzuſprechen vermag, weil ſie der Eigenthümlichkeit ihrer geiſtigen Richtung und Bildung angemeſſen iſt, und die Erfahrung ſelbſt würde uns widerlegen, wenn wir behaupten wollten, der äſthetiſche Gehalt einer Rede ſey da verſchwendet, wo man zum Volke ſpricht.

Daſs der Prediger noch mehr, als die politiſchen Redner der Griechen und Römer, zu einem abſichtlichen Streben nach Popularität veranlaſst wird, liegt in der Natur der Sache. Denn, indem dieſe Redner in ihren Vorträgen bürgerliche Rechtshändel oder Criminalſachen behandelten, politiſche Maaſsregeln empfahlen oder verwarfen, die Verdienſte eines Regenten, eines Staatsmannes, eines Feldherrn verherrlichten, waren ſie gröſstentheils mit einem Stoffe beſchäftigt, der ſchon an ſich, als ein hiſtoriſcher, Popularität beſaſs; und, wenn ſie auch ihre Erläuterungen und Beweiſe nicht einzig und allein aus poſitiven geſchriebenen Geſetzen und Verträgen, aus mündlichen Zeugniſſen, aus entſchiedenen Thatſachen und Beiſpielen der Vergangenheit entlehnten, wenn ſie auch bald für dieſen, bald für jenen Zweck allgemeine Reſultate der Erfahrung, allgemeine Grundſätze des Rechts und der Pflicht, Ausſprüche des menſchlichen Gefühls benutzten, ſo muſsten doch ſelbſt dieſe Anſichten und Betrachtungen durch die unmittelbare Anknüpfung an jenen hiſtoriſchen und poſitiven Stoff populär werden. Daſs die Gegenſtände, welche die geiſtliche Beredſamkeit behan-

delt, ebenfalls schon an sich betrachtet eine gewisse Popularität besitzen, ist keinem Zweifel unterworfen; nur kann diese Eigenschaft von ihnen nicht in demselben Grade behauptet werden, in welchem sie dem Stoffe der alten politischen Beredsamkeit beigelegt werden muss. Die Religion und Sittlichkeit gehört allerdings dem Menschen, als Menschen an; gewisse Wahrheiten der Religions- und Sittenlehre liegen schon dem schlichten, einfachen, kindlichen Sinne nahe genug, oft näher, als einem einseitig gebildeten und in diesem oder jenem Systeme befangenen Gelehrten; das religiöse und sittliche Gefühl hängt nicht von wissenschaftlicher Bildung ab; und der positive historische Charakter des Christenthums ist in der That ganz dazu geeignet, auch in religiöser und sittlicher Hinsicht das Streben nach anschaulicher Erkenntniss zu befriedigen. Aber der Zusammenhang, in welchem alle Wahrheiten der Religions- und Sittenlehre stehen, führt auch nicht selten Ansichten und Betrachtungen herbei, welche für die Fassungskraft der niederen Stände weniger geeignet sind, zumal, wenn der Prediger vor einem gemischten Publicum auftritt, wo man erwartet, dass er auch den geistigen Bedürfnissen der Gebildeten Genüge zu leisten suche, dass er auf den Standpunct Rücksicht nehme, zu welchem sich Menschen, die ihre Erkenntniss der Religions- und Tugendlehre, ihr sittliches und religiöses Gefühl durch Umgang und Lectüre in einem höheren Grade vervollkommnet und entwickelt haben, bei solchen Betrachtungen gern erheben, dass er auch ihre Fragen beantworte, ihre Zweifel löse, und ihnen zeige, wie sie, auch von ihrem Standpuncte ausgehend, höhere Weisheit und vollkommnere Befriedigung ihrer heiligsten Bedürfnisse nirgends finden können, als in der Religion überhaupt, und im Glauben an das Evangelium von Jesu dem ge-

kreuzigten. Und jede Beſchäftigung mit Wahrheiten, die ſich auf Religion und Tugend beziehen, es mögen Ausſprüche der Vernunftreligion, oder poſitive Lehren des Chriſtenthums ſeyn, erfordert überhaupt, wenn der religiöſe Glaube rein und lauter ſeyn und bleiben ſoll, eine Thätigkeit des Geiſtes, zu deren Uebung Menſchen der niederen Stände in den Verhältniſſen ihres Lebens und Würkens weniger Veranlaſſung, als andere finden, d. h. eine kräftige Erhebung des Gemüths über die Sinnenwelt und Neigungen der Sinnlichkeit, eine Richtung auf das Unſichtbare und Ewige. Dazu kommt, daſs bey den Griechen und Römern, ſo lange die republikaniſche Verfaſſung beſtand, gewöhnlich das ganze Volk an gerichtlichen und politiſchen Verhandlungen einen lebendigen Antheil nahm. Die Zuhörer waren gewöhnlich, ehe noch der Redner auftrat, mit dem Gegenſtande ſeines Vortrags wohl bekannt, und der Redende konnte um ſo leichter die Darſtellung ſeiner Ueberzeugungen und Forderungen an dieſe ſchon vorhandene Einſicht knüpfen. Der Prediger darf zwar allerdings, auch wenn er zu Ungebildeten redet, eine gewiſſe Bekanntſchaft ſeines Publicum mit den Hauptlehren des Chriſtenthums vorausſetzen. Aber leider! iſt der Schulunterricht bei den niederen Ständen noch viel zu mangelhaft, es iſt im Ganzen noch viel zu wenig geſchehen, um auch auf dieſem Wege eine beſſere Zeit herbeizuführen, als daſs der Prediger, namentlich der Landprediger, auf die religiöſe Einſicht ſeiner Gemeinde in demſelben Grade rechnen könnte, in welchem die Redner der Alten auf die Bekanntſchaft ihrer Zuhörer mit der Staatsverfaſſung und mit politiſchen Angelegenheiten rechneten. Die geiſtliche Beredſamkeit muſs alſo im Ganzen durch die Natur des Gegenſtandes und die Beſchaffenheit der Zuhörer mehr, als jene gerichtliche und poli-

tische, zu einem absichtlichen Streben nach Popularität veranlaſst werden.

Wir beantworteten jetzt die Frage: was iſt Popularität, wenn man den Ausdruck: Volk im engeren Sinne nimmt, und, in wie fern läſst ſich das Streben, in dieſem Sinne populär zu ſeyn, vollkommen mit wahrer Beredſamkeit vereinigen? Die Darſtellung der einzelnen Theile der Rhetorik und Homiletik wird genauer beſtimmen müſſen, worauf es in Anſehung der einzelnen Geſchäfte und Pflichten des Redners (der Wahl des Thema, der Darſtellung überzeugender, bewegender, verpflichtender Gründe, der Eintheilung, der Schreibart) vorzüglich ankomme, um populär zu ſeyn? Allein der Ausdruck Popularität wird auch bisweilen in einer ſolchen Bedeutung genommen, wo er ſich nicht einzig und allein auf das Streben des Predigers bezieht, von Menſchen der niederen Stände gefaſst zu werden, und Eingang bei ihnen zu finden. Denn unter dem Volke denkt man ſich nicht ſelten im weiteren Sinne*) alle diejenigen, welche nicht eigentliche Gelehrte ſind, welche die Beſchäftigung mit der Wiſſenſchaft nicht zur Hauptangelegenheit ihres Lebens, zu ihrem Berufe gemacht haben, mit einem Wort, die Laien, ſie mögen den niederen oder den höheren Ständen angehören. Es iſt unläugbar, daſs ſich Menſchen der höheren Stände, wenn ſie auch nicht eigentliche Gelehrte ſind, dennoch durch die beſondere Richtung und Bildung ihrer gei-

*) In einer noch weiteren Bedeutung, von welcher jedoch hier nicht die Rede iſt, umfaſst der Ausdruck Volk alle Stände der bürgerlichen Geſellſchaft, in ſo fern ſie der Regierung entgegengeſetzt werden.

ſtigen Vermögen von den niederen Ständen unterſcheiden. Sie ſind weniger, als dieſe, durch die Verhältniſſe ihres Lebens auf das Gewöhnliche und Alltägliche, auf das Sinnliche und Aeuſsere beſchränkt; ſie erhalten zum Theil ſchon durch Unterricht und Erziehung eine gewiſſe, wenn auch nicht tief eindringende, und alles erſchöpfende Kenntniſs der Wiſſenſchaft; ſie finden in ihrer Lebensweiſe, in ihrer Lectüre, in den gröſseren Zirkeln, welche ſie betreten, in den mannichfaltigen Berührungspuncten, in welche ſie mit Gelehrten kommen, mehr Veranlaſſung und Aufforderung, ſich mit mannichfaltigen Gegenſtänden zu beſchäftigen, die Phantaſie und das Vermögen der Begriffe und Ideen vollkommner zu entwickeln, und dem Gefühl eine höhere Empfänglichkeit für das Schöne, Gute, Heilige zu geben. Der Prediger kann und darf bei ihnen mehr, als bei den Ungebildeten, vorausſetzen; und er fühlt ſich da, wo er ſeinen Vortrag zunächſt oder einzig und allein an Menſchen der höheren Stände richtet, zu einer Form der Darſtellung veranlaſst, die ſich durch gewiſſe Eigenthümlichkeiten von einem ganz populären, den Bedürfniſſen des Volks im engeren Sinn entſprechenden Ausdruck unterſcheidet. Auf der andern Seite läſst ſich jedoch eben ſo wenig verkennen, daſs auch dieſe Gebildeteren mit den eigentlichen Gelehrten in der Regel nicht auf einer und derſelben Stufe der geiſtigen Bildung und Entwickelung ſtehen. Sie beſitzen nicht die tiefen und mannichfaltigen Einſichten in die Wiſſenſchaft, welche dem Gelehrten zu Theil werden; ſie ſind nicht ſo, wie er, gewohnt, alle Erkenntniſſe auf ihre höchſten und letzten Principien zurückzuführen, und die Verſchiedenheit der Meinungen über denſelben Gegenſtand ſo, wie er, von allen Seiten zu umfaſſen; ſie ſind mehr mit ſolchen Wahrheiten und Gründen der Erkenntniſs ver-

traut, welche der Faſſungskraft eines jeden, der zu denken gewohnt iſt, wenn er auch nicht dem gelehrten Stande angehört, nahe liegen; die wiſſenſchaftliche Kunſtſprache iſt ihnen gröſstentheils fremd. Man nennt daher die Angemeſſenheit eines Vortrags zur Einſicht und Faſſungskraft der Laien aus der Klaſſe der Gebildeten ebenfalls Popularität (im weiteren Sinne), und betrachtet die Popularität, in ſo fern ſie ſich ſowohl auf das Volk in engerer Bedeutung als auf Menſchen der höheren Stände bezieht, welche nicht eigentliche Gelehrte ſind, als eine allgemeine, nothwendige Eigenſchaft der geiſtlichen Reden überhaupt. Man hat allerdings ſehr wahr und richtig, beſonders ſeit den letzten Decennien des achtzehnten Jahrhunderts, von neuem gefühlt, und allgemeiner erkannt, wie wenig der wahre Zweck der Amtsvorträge eines Geiſtlichen beachtet wird, wenn er mit ſolchen Erläuterungen, Eintheilungen und Demonſtrationen vor ſeinem Publicum auftritt, wie ſie nur der gelehrte Theolog gehörig faſst, und in wiſſenſchaftlicher Hinſicht erwartet. Zwar muſs die Bildung des Geiſtlichen ſelbſt eine gelehrte Bildung ſeyn. Es iſt traurig genug, daſs man in der neueren Zeit auf den Gedanken gekommen iſt, die Nothwendigkeit einer gelehrten Kenntniſs des Chriſtenthums zu bezweifeln, daſs man nicht ſelten öffentlich geäuſsert hat, alles philologiſche, hiſtoriſche, philoſophiſche Wiſſen und Forſchen helfe zum Predigen nicht, man könne ohne dieſe Dinge eben ſo erbaulich, ja noch erbaulicher reden, als ein gelehrter Theolog, und der ſtudierende Jüngling müſſe ſich nur darum mit dieſen Gegenſtänden beſchäftigen, um in der öffentlichen Prüfung beſtehen zu können. In der That, dieſe geiſt- und kenntniſsloſen Schwätzer haben es zu verantworten, daſs unſere ſtudierenden Jünglinge gröſstentheils ihren Aufenthalt auf Akademien immer

mehr verkürzen, die akademiſchen Hörſäle als Fabriken betrachten, wo der junge Theolog (je ſchneller und kürzer, deſto beſſer!) zum Examen abgerichtet wird, und hinwegeilen, ohne nur zu ahnen, was ein wiſſenſchaftliches Leben ſey? Sie haben es zu verantworten, daſs hie und da ſelbſt Conſiſtorien in ihren Forderungen an Candidaten des Predigtamts viel zu nachſichtig geworden ſind, und der geiſtliche Stand an Anſehen und entſcheidender Würkſamkeit verloren hat. Religiöſe Begeiſterung kann und muſs es allerdings auch ohne Gelehrſamkeit geben; und ſie kann wohl (ſobald nur der Sprechende fähig iſt, ſich in ſeiner Mutterſprache auszudrücken) in eine Rede überſtrömen, welche lebendig und kräftig in die Herzen dringt! Waren doch auch die Apoſtel groſsentheils ungelehrte Männer! Aber wenn der Geiſtliche, mit beſonderer Hinſicht auf den Geiſt unſerer Zeit, fortwährend wohlthätig auf die Gemüther würken, wenn er, ſo viel als möglich, allen alles ſeyn, wenn er religiöſe, durch einzelne Behauptungen und durch den Geiſt der Zeit auch in den Gemüthern der Ungebildeten und Laien nicht ſelten angeregte Zweifel widerlegen, wenn er im Stande ſeyn ſoll, von den Gründen ſeiner Ausſprüche und Ueberzeugungen immer und überall Rechenſchaft zu geben; ſo muſs eine wahre theologiſche Gelehrſamkeit zum Grunde liegen. Nur ein ächtes wiſſenſchaftliches Leben (das freilich der Innigkeit und Wärme ſittlicher und religiöſer Gefühle nicht ermangeln darf) ſetzt ihn in den Stand, ſich der Gründe ſeiner Ueberzeugungen ſo klar bewuſst zu werden, und bei dem Wechſel philoſophiſcher und theologiſcher Anſichten ſo feſt zu ſtehen, daſs er, auch ohne darauf auszugehen, mit einer ruhigen Feſtigkeit und Sicherheit, mit einem Ausdruck wohlbegründeter Ueberzeugung redet, der ſeinem Vortrage Kraft und Leben giebt.

Und je mehr die gelehrte Bildung des Geistlichen das ist, was sie seyn soll, eine freie und vielseitige, welche den Geist nicht sklavisch an eine Form bindet, und einem Systeme unterwirft; desto leichter werden seine Vorträge zur Befriedigung der sittlichen und religiösen Bedürfnisse aller geeignet seyn. Denn eben diese Bildung ist es, welche ihn fähig macht, andern mit erschöpfender Klarheit vorzutragen, was er selbst gründlich und klar erkannt hat; und da er, gründlich unterrichtet über den wahren Sinn der heiligen Urkunden, und über die Geschichte des Christenthums, die mannichfaltigen Beziehungen kennt, in welchen diese Religion zu dem menschlichen Gemüthe und dem menschlichen Leben steht, da er sie nicht einseitig aufgefaſst hat, so weiſs er auch das Christenthum mit jener Gewandheit und Mannichfaltigkeit darzustellen, welche den ächten Geist des Evangelium für alle verständlich ausspricht, und in den Herzen aller Eingang findet. Der Prediger soll also gelehrter Theolog s e y n — aber, ohne sich da, wo er als Geistlicher lehrt und redet, i n s e i n e r G e l e h r s a m k e i t z e i g e n zu wollen, auch da nicht, wo er seinen Vortrag nur an gebildete Christen richtet. Da das Christenthum selbst den göttlichen Charakter einer allgemeinen Menschenreligion an sich trägt, so ist und bleibt es heilige Pflicht des Geistlichen, diesen Charakter nicht in seinen Vorträgen durch einseitige Darstellung und Behandlung seiner Lehren zu verdunkeln, nicht den Gelehrten, sondern d e n M e n s c h e n u n d C h r i s t e n ü b e r h a u p t in das Auge zu fassen. Was nur der Gelehrte faſst, was nur bey dem Gelehrten Eingang findet, nur ihm ein Interesse (ein wissenschaftliches) abgewinnen kann, gehört weder in materieller noch in formeller Hinsicht zu einer wahrhaft christlichen erbaulichen Rede. Eine Popularität in diesem Sinne muſs aller-

dings als eine allgemeine nothwendige Eigenſchaft aller geiſtlichen Reden betrachtet werden. Ich will mich hier nicht darauf berufen, daſs der Prediger äuſserſt ſelten zu einer Verſammlung ſpricht, deren Mitglieder ſämmtlich Gelehrte ſind. Auch, wenn dieſer Fall würklich einträte, würde doch ein gelehrter Vortrag auf der Kanzel nichts weniger als an ſeinem Orte ſeyn. Auch der Gelehrte, der nicht um der Mode willen, oder dem Zuge der Gewohnheit folgend in den Tempel kommt, ſucht Erbauung; er will und erwartet hier nicht gelehrten Unterricht und wiſſenſchaftliche Erörterungen; er will nicht einmal an gelehrte Forſchungen durch wiſſenſchaftliche Ausdrücke erinnert ſeyn; er will in brüderlicher Gemeinſchaft mit andern Chriſten durch das, was alle zu erkennen vermögen, ſie mögen gelehrte oder ungelehrte ſeyn, was alle bedürfen, worinnen zuletzt alle wahrhaft religiöſen übereinſtimmen müſſen, über das Irdiſche erhoben werden, und die Weihe der Religion empfangen. Ich möchte daher die Popularität in dieſem Sinne lieber Univerſalität des Vortrags, oder allgemeine Erbaulichkeit nennen, um auch nicht zum Schein das traurige Vorurtheil zu beſchönigen, dem in der That nicht kräftig genug geſteuert werden kann, daſs die Beſtimmung des Predigers bloſs dahin gehe, Lehrer des Volks (im engeren Sinne) zu ſeyn. Daſs auch die Erfüllung dieſer Forderung, allgemein erbaulich zu ſeyn, mit der Anwendung einer wahren und ächten Beredſamkeit in einer ſehr natürlichen Verbindung ſteht, läſst ſich aus dem Begriff der Rede leicht entwickeln. Ein gelehrter wiſſenſchaftlicher Vortrag kann unmöglich eine eigentliche Rede ſeyn. Denn er richtet die ganze Aufmerkſamkeit des Geiſtes auf den Endzweck der Belehrung; er veranlaſst und fordert eine überwiegende Thätigkeit der erkennenden Kräfte; er beſchränkt die Würkſamkeit der Ein-

bildungskraft und des Gefühlsvermögens, und gestattet diesen Vermögen wenigstens nur eine Bewegung in ziemlich engen Grenzen. Wenn also der Kanzelvortrag nichts von dem berührt, was nur ein wissenschaftliches Interesse für den gelehrten Forscher hat, wenn er nur das in seine Sphäre aufnimmt, was den Christen als Christen angeht, und in dem Geiste eines jeden, der die Empfänglichkeit für sittliche und religiöse Betrachtungen und Gefühle nicht verloren hat, Eingang finden muss; so ist er eben dadurch geeignet, den Charakter einer eigentlichen Rede zu behaupten, einer Darstellung, welche den Verstand und die Vernunft, die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen gleichmäsig beschäftigt, so dass der Wille in Thätigkeit gesetzt, und das ganze Gemüth für einen Gegenstand gewonnen wird.

Mit diesen Eigenschaften der geistlichen Rede, die wir bisher betrachteten, steht auch die Einfachheit (die edle Simplicität), die man nicht selten in homiletischen Anweisungen und Beurtheilungen von den Amtsvorträgen des Geistlichen überhaupt fordert, in genauer Verbindung. Wir nennen ein Werk der Kunst einfach, wenn uns seine ganze Beschaffenheit, sein eigenthümlicher Charakter so wenig als möglich an Aufwand der Kraft und Kunst seines Urhebers erinnert. Der Eindruck, den es hervorbringt, hängt in der That grossentheils von diesem einfachen Charakter ab. Ein Werk der Kunst, an dem uns alles so erscheint, als ob es ohne Anstrengung und Mühe, ohne Regel und Methode so geworden sey, wie es ist, und nicht anders werden konnte, findet schneller Eingang im Gemüth, spricht uns lebendiger an, erreicht seinen Endzweck (wenn es einen bestimmten ausser ihm liegenden Zweck beabsichtigte) leichter und vollkommener, als, wenn

man Spuren der Anſtrengung bemerkt, welche dem Urheber ſeine Hervorbringung gekoſtet hat, und überall wahrnimmt, daſs es aus mannichfaltigen, umſtändlichen Zurüſtungen und Veranſtaltungen hervorgegangen iſt. Warum fühlen wir uns oft zu dem Bekenntniſs gedrungen, daſs dieſe oder jene Rede den Weg zu unſerem Herzen leichter findet, und uns inniger ergreift, als eine andere, ſo wenig wir in der letzteren das Talent des Redenden und ſeinen Fleiſs verkennen mögen? Dort werden uns Gründe aufgeſtellt, bei denen es ſogleich in die Augen fällt, wie ſie ſich von ſelbſt dem Betrachtenden darbieten, wie innig ihr Zuſammenhang mit der Ueberzeugung iſt, welche begründet werden ſoll; hier kommen wir zu demſelben Ziele (zu eben dieſer Ueberzeugung) auf einem längeren Wege, durch eine Verbindung der Gedanken, welche eben ſo logiſch richtig und wahr, als jene, aber mühſam und gekünſtelt iſt. Dort überſehen wir die Anordnung des Ganzen leicht mit einem Blicke; hier ſteht ein mannichfach gegliedertes Werk vor uns, deſſen zahlreiche, ſichtbar hervortretende Abſchnitte und Unterabtheilungen mit logiſchem Scharfſinn auseinander gehalten, und doch auch durch Uebergänge, die von Seiten des Redners Methode und Studium bewähren, an einander gereihet werden. Dort iſt der Bau der Perioden und Sätze gefällig und leicht, und alles, was man Schmuck der Rede zu nennen pflegt, erſcheint hier augenblicklich als etwas aus der Natur der Sache, aus dem Gedanken von ſelbſt hervorgegangenes; hier windet ſich die Rede oft durch ziemlich lange, mit ſichtbarer Kunſt zuſammengefügte Perioden fort, und es läſst ſich nicht verkennen, daſs der Redner die Worte ſorgſam abgewogen, daſs er ſie auf den oratoriſchen Rhythmus ängſtlich berechnet hat, und nicht ſelten darauf ausgegangen iſt, Bilder und andere Figuren

der Rede zu finden. Es beruht daher in der That entweder auf einer ſchiefen Anſicht von dem Weſen der Beredſamkeit, oder auf einer irrigen Deutung des Ausdrucks: Simplicität des Vortrags, wenn man das eine dem anderen entgegenſetzt. Hält man ſich genau an die oben angegebene Bedeutung, ſo ergiebt ſich von ſelbſt, daſs auch die ſchönſte, erhabenſte, ergreifendſte redneriſche Darſtellung den Charakter einer edeln Einfachheit behaupten könne, ja, daſs die Rede um ſo höheren Werth beſitzt, und ihren Endzweck um ſo ſicherer erreicht, je weniger Aufwand von Kunſt im Ganzen wie im Einzelnen durchblickt; und die Beiſpiele wahrer ausgezeichneter Redner (ich darf nur unter den Alten einen Demoſthenes nennen, und aus der neueſten homiletiſchen Litteratur an einen Harms und Dräſeke erinnern) haben dieſs durch die That bewährt. *) Dieſe Einfachheit iſt es zugleich hauptſächlich, worauf ſich die Popularität des Vortrags (eine Angemeſſenheit zu der eigenthümlichen geiſtigen Bildung und Richtung der niederen Stände) und die Univerſalität gründet. Je ungezwungener und natürlicher die Verbindungen der Gedanken, die dargeſtellten Gründe, die Anordnung des Ganzen, der Bau der Sätze und Perioden, die einzelnen Ausdrücke und Wendungen ſind; deſto leichter findet die Rede allgemeinen Eingang, deſto mehr ſchmiegt ſie ſich auch an die Faſſungskraft der Ungebildeten an. Die Urtheile der Homileten ſind allerdings über dieſen Punct getheilt. So behauptet Dahl in ſeinem Lehrbuch der Homiletik (Leipzig, Roſtock, und Schwerin,

*) Vergl. Blühdorn Abhandlung über die Simplicität des Ausdrucks in Predigten (in ſeinen Religionsvorträgen, Magdeburg, 1801.)

1811.) S. 316. es ſey kein Unterſchied zwiſchen Popularität und Simplicität, und, ſo wie Popularität ohne Einfachheit in Gedanken und Worten gar nicht denkbar ſey, ſo könne umgekehrt Simplicität gar nicht ſtatt finden ohne Popularität. Dagegen wird in Schlegels Handbuch einer praktiſchen Paſtoralwiſſenſchaft, herausgegeben von Parow (Greifswald, 1811.) S. 92. 93. in einer Anmerkung des Hr. Herausgebers erinnert: „Die Popularität iſt immer noch mit einem „höheren Grade von Lebhaftigkeit und ſogar Derbheit „verträglich, die Simplicität hält ſich aber immer in „den Schranken der Affectloſigkeit und Ruhe, und „weiſs mehr durch die ungekünſtelte, leichte und un„gezwungene Darſtellung als durch Erregung irgend ei„nes Affects das Herz in Anſpruch zu nehmen, und für „oder wider einen Satz zu gewinnen; daher durch das „letztere Wort doch immer eine Eigenſchaft ausge„drückt wird, die zwar nicht ohne Popularität, die „Popularität aber wohl ohne ſie beſtehen und von dem „einen oder anderen Prediger geübt werden kann." So ſehr ich auch mit dem denkenden Herausgeber darinne einverſtanden bin, daſs ein Unterſchied zwiſchen Popularität und Simplicität angenommen werden müſſe; ſo ſtehen doch beide nach meiner Anſicht der Sache in einem anderen gegenſeitigen Verhältniſſe. Er betrachtet nämlich, wie die angeführte Stelle zeigt, die Affectloſigkeit und Ruhe des Vortrags, als das Charakteriſtiſche der Simplicität. Dieſs iſt ſie nach meinem Begriffe nicht. Ein affectvoller Vortrag kann in eben dem Grade einfach, (d. h. wie ſich der Herausgeber ſelbſt im Folgenden ausdrückt, ungekünſtelt, leicht und ungezwungen) ſeyn, als ein affectloſer und ruhiger. Ja, der Zuſtand des Gemüths, der ſich in einem affectvollen Vortrage ausſpricht, verträgt ſich nicht einmal mit einer gekünſtelten Darſtellung. Denn, wenn das Gemüth

von einem Gefühle, von einem Affect lebhaft ergriffen und durchdrungen ift, fo ftrömen auch die Gedanken leicht und ungefucht herbei, fo knüpft fich die eine Vorftellung leicht und fchnell an die andere, fo ift die Einbildungskraft gefchäftig, Bilder zu erneuern und neue zu fchaffen, fo ift man (ich nehme den höchften Grad des Affectes aus, der fich durch Verftummen ankündigt) über die Wahl und Stellung der Worte nicht verlegen. Und, wo fich der Affect des Redenden felbft in feinem Vortrage leicht und ungezwungen an den Tag legt, da wird auch das Gemüth des Zuhörers weit leichter zu demfelben Tone geftimmt, als, wo der Redner mühfam darauf ausgeht, und mannichfaltige Zurüftungen trifft, um die Affecten zu erregen. Was aus der Natur allein, oder mehr aus Natur, als aus der Kunft hervorgeht, hat ein für allemal ein eigenthümliches Gepräge und eine eigenthümliche Würkfamkeit, die fich wohl empfinden, aber nicht durch Regeln fchaffen und begreifen läfst. Die Affectlofigkeit und Ruhe gehört keineswegs zum Wefen der Simplicität, ob ich gleich (aus dem bemerkten pfychologifchen Grunde) gern zugebe, dafs ein ruhiger, affectlofer Vortrag weit leichter von einer einfachen, ungekünftelten Darftellung fich entfernen kann, als eine Rede, in welcher fich natürliches, lebendiges Gefühl ausdrückt. Eben fo wenig kann man den Unterfchied zwifchen Popularität und Simplicität darinne finden, dafs jene mit einem gewiffen Grade von Lebhaftigkeit verträglich fey, diefe nicht. Ich möchte alfo auch nicht behaupten, die Simplicität könne nicht ohne Popularität ftatt finden, aber Popularität ohne Simplicität. Wenn das Wefen der Simplicität, wie ich oben zeigte, darinne befteht, dafs uns der ganze Charakter eines Vortrags fo wenig, als möglich, an Aufwand der Kunft und Kraft des Redenden erinnert; fo ftehen bei-

de vielmehr im entgegengeſetzten Verhältniſſe. Ohne Simplicität kann ein Vortrag unmöglich den Charakter der Univerſalität und insbeſondere der Popularität behaupten. Je mehr ſich eine Darſtellung von der edeln Simplicität entfernt, je mehr ſie gezwungen und gekünſtelt wird, deſto weniger kann ſie darauf rechnen, allgemeinen Eingang zu finden, deſto weniger iſt ſie namentlich populär. Dieſs hat ein für allemal die Natur vor der Kunſt (ſey die letztere auch noch ſo vollendet) voraus, daſs ſie den Menſchen, als Menſchen, leichter und lebendiger anſpricht; und es liegt in dem Charakter, durch welchen ſich das Volk im engeren Sinne von den höheren Ständen unterſcheidet, in ſeiner einfacheren Art des Denkens und des Handelns, in ſeiner geringen Bekanntſchaft mit dem, was die Kunſt bildet und formt, daſs eine natürliche und einfache (aber beredte) Darſtellung namentlich von Menſchen der niederen Stände leichter gefaſst wird, und den Endzweck, ihr Gemüth für einen Gegenſtand zu gewinnen, ſicherer erreicht, als eine gekünſtelte. Aber die edle Simplicität macht nicht allein die ganze Popularität des Vortrags aus, da die letztere Eigenſchaft mehrere beſondere Rückſichten auf die geiſtige Bildung und Richtung der niederen Stände voraus ſetzt, welche nicht in dem Begriffe der Simplicität enthalten ſind. So kann z. B. eine Rede in Anſehung des Ideenganges und der Eintheilung des Ganzen höchſt einfach ſeyn, ohne ſich darum in der Wahl der Beiſpiele und anderer Mittel der Erläuterung hauptſächlich und gefliſſentlich an den Geſichtskreis der niederen Stände zu halten, und den darzuſtellenden Gedanken gerade diejenige Art der Anſchaulichkeit zu geben, welche darauf beruht, daſs die reproductive Einbildungskraft mehr, als die productive, beſchäftigt wird. Uebrigens beruht die Simplicität eines Vortrags groſsentheils auf

der Individualität des Redenden, auf natürlicher Gewandtheit und Lebendigkeit des Geistes, vertrauter Bekanntschaft mit dem darzustellenden Gegenstande, und einer Uebung, die sowohl das logische als das ästhetische Urtheil bildet. Je mehr den Redenden das natürliche Talent unterstützt, je mehr er seines Gegenstandes sich bemächtigt hat, und von ihm durchdrungen ist, desto sicherer findet er den Weg, der ihn in jeder Hinsicht am kürzesten an das erwünschte Ziel geleitet, seine Ideen und Ueberzeugungen zu den Ideen und Ueberzeugungen des Zuhörers zu machen; je gröfser die Uebung im Darstellen der Vorstellungen ist, desto leichter schmiegt sich bei ihm die Form an den jedesmaligen Stoff der Rede an; je schneller und leichter der Künstler überhaupt sein Werk so vollendet, dafs es gerechte Ansprüche befriedigt, desto weniger wird es auch das Gepräge jener mühsamen Anstrengung an sich tragen, welche unwillkürlich gewisse Spuren in dem hervorgebrachten Producte zurückzulassen pflegt, und dem Ganzen leicht ein gezwungenes Ansehen giebt. Die edle Simplicität einer geistlichen Rede setzt hauptsächlich, da das Christenthum, diese allgemeine Menschenreligion, selbst eine höchst einfache Natur besitzt, einen Prediger voraus, der den Geist und Sinn des Evangelium ganz zu dem seinigen gemacht hat; und so führt uns auch diese Eigenschaft eben so, wie die Betrachtung der Popularität und Universalität, wieder auf jenen Grundcharakter der geistlichen Rede zurück, dafs sie ächt christlich sey.

Ich hoffe durch diese Untersuchungen meine Ansichten über das Wesen der Kanzelberedsamkeit in so weit entwickelt zu haben, als diefs in einer philosophischen und religiösen Begründung der Rhetorik und Homiletik geschehen mufste. Es wird um so leichter

am Schluſſe dieſes Kapitels gelingen, was bisher im Einzelnen dargeſtellt worden iſt, noch einmal in einem beſtimmten Begriffe der geiſtlichen Beredſamkeit zuſammen zu faſſen, und auf die Puncte hinzuweiſen, in denen ſich die geiſtliche von der Staatsberedſamkeit unterſcheidet. Wir haben die Beredſamkeit überhaupt als eine Kunſt betrachtet, Vorſtellungen im zuſammenhängenden Vortrage ſo darzuſtellen, daſs durch gleichmäſsige Beſchäftigung des Verſtandes und der Vernunft, der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens das ganze Gemüth für einen Gegenſtand gewonnen (auch der Wille darauf hingerichtet) werden kann. Sie iſt und leiſtet (vergl. das vierte Kapitel S. 230. folgg.) was ſie ſeyn und leiſten kann und ſoll, wenn ſie in das allgemeine Streben nach dem Ideale der vollendeten Menſchheit lebendig und mit glücklichem Erfolge eingreift. Ihre Anwendung ſetzt Verhältniſſe voraus, in denen es ſchon anerkannt worden iſt, und fortwährend anerkannt wird, daſs es oft nöthig ſey, durch lebendige Darſtellung der Vorſtellungen andere für einen Gegenſtand ganz zu gewinnen, auf ihr inneres und äuſseres Leben entſcheidend und wohlthätig zu würken; ſie ſetzt eine Verbindung vernünftig freier Weſen voraus, welche den Zweck im Auge hat, daſs der Einzelne mit dem Ganzen, das Ganze mit dem Einzelnen, ſo viel als möglich, einem vollendeten Zuſtande der Menſchheit (einem Zuſtande allgemeiner Erkenntniſs der Wahrheit, allgemeiner Gerechtigkeit und Tugend, allgemeiner und ungeſtörter, innerer und äuſserer Zufriedenheit und Ruhe) im allmäligen Fortſchreiten immer näher und näher komme. Es giebt aber eine doppelte Verbindung dieſer Art, den Staat und die Kirche. Eine Menge von Individuen, die ſich zu einem Ganzen vereinigt haben, um durch gemeinſchaftliche Anerkennung, Aufrechthaltung, Beob-

achtung geschriebener Gesetze und bestimmter Verfassungen die Sicherheit ihrer Personen und Rechte, und ihre gemeinschaftliche äussere Wohlfahrt überhaupt zu erhalten und zu befördern, bildet einen Staat. Obgleich die intellectuelle, sittliche, religiöse Bildung und Vervollkommnung der Menschen nur da in ihrem ganzen Umfange gedeihen kann, wo sie aus dem Naturzustande herausgetreten und in einen rechtlich bürgerlichen übergegangen sind; so ist sie doch nicht als der nächste und eigentliche Endzweck dieser Verbindung zu betrachten. Dem Staate als Staate ist es nur darum zu thun, dass jedem einzelnen, der zu dieser Vereinigung gehört, die Erhaltung und der Genuss seiner Rechte auf das vollkommenste gesichert werde, dass jeder seine Freiheit so gebrauche, wie es mit der Freiheit aller übrigen vereinigt werden kann, dass jedem einzelnen die Sorge für den äusseren Wohlstand möglichst erleichtert werde, und eben darum das Ganze blühe, und, dass das Ganze zu andern ähnlichen Verbindungen in Verhältnissen bleibe, bei denen seine Unabhängigkeit und Wohlfahrt nicht gefährdet wird. Aber, wenn nicht bloss ein Zustand des Rechts und der vollkommenen Sicherheit herbeigeführt, wenn den höchsten Endzwecken des menschlichen, über das Irdische hinaus strebenden Daseyns Genüge geleistet, dem geistigen Verderben kräftiger, als es der bürgerliche Zwang vermag, gesteuert, und der Mensch dahin erhoben werden soll, etwas grösseres zu leisten, als äussere Zucht und Ehrbarkeit; so muss es auch einen religiös-moralischen Verein der Menschen geben, eine Verbindung, deren Mitglieder den heiligen Zweck im Auge haben, dass eine ächte Religiosität und religiöse Sittlichkeit herrschend werde. Einen solchen Verein erblicken wir in der Kirche, und am vollkommensten in der christlichen, da die positive Religion des

Chriſtenthums alles in ſich faſst, was zur Begründung und Erhaltung einer wahren, ihres Namens würdigen, ihrer erhabenen Beſtimmung entſprechenden Kirche gehört. Wir leben in einer christlichen Kirche d. h. (ganz nach dem Sinne des neuteſtamentlichen ἐκκλησια) in einer Geſellſchaft von Verehrern des einen wahren Gottes, welche durch Gemeinſchaft des lebendigen Glaubens an Jeſum, ihren Herrn und Heiland und ſein Evangelium, durch Gemeinſchaft der Hoffnungen auf das Ewige, durch Gemeinſchaft des Ausdrucks heiliger Ueberzeugungen und Grundſätze in Worten, Beſtrebungen und Thaten zu einem Ganzen vereinigt ſind. Die chriſtliche Kirche iſt das von Jeſu Chriſto begründete Reich Gottes, in ſo fern es der Gegenwart angehört. Der Staat iſt menſchlicher, die Kirche göttlicher Abkunft, ſo wie die Religion ſelbſt etwas göttliches iſt. Daher haben auch alle Anſichten, Beſtrebungen und Zwecke der Kirche (in ſo fern ſie eine wahre chriſtliche iſt) einen höheren himmliſchen Charakter. Was in dem Staate als unverletzliches Gebot der menſchlichen Vernunft betrachtet, und aus Principien des Rechts und der gemeinen Wohlfahrt entwickelt wird, das ehrt die Kirche als den Willen Gottes, das erfüllen und leiſten die Mitglieder der Kirche aus Ehrfurcht, Liebe, Dankbarkeit gegen Gott und Jeſum, im Bewuſstſeyn heiliger Verhältniſſe, in denen ſie zu einer unſichtbaren Weltordnung ſtehen. Das Höchſte, was der Staat von ſeinen Bürgern fordert, und durch die Mittel, die ihm zu Gebote ſtehen (wie durch Geſetze und Strafen) bewirken kann, iſt vollkommene Legalität; die Kirche weiſt ihren Mitgliedern ein höheres Ziel ihrer Beſtrebungen an, ſie ſollen, erfüllt von dem lebendigen Glauben, der die Liebe, und mit ihr alles Treffliche und Gute würkt, Gott und Chriſto immer ähnlicher werden. Der Staat geht mit

seinen Absichten und Bestrebungen nicht über die Erdenwelt hinaus, und leistet vollkommen, was er leisten soll, wenn er seine Macht und Unabhängigkeit behauptet, seinen Mitgliedern äufsere Sicherheit und Ruhe gewährt, und ihren Wohlstand, so viel als möglich, befördert; der Kirche ist es um den inneren heiligen Frieden des Gemüths, um die Behauptung einer wahren christlichen Freiheit, um die Bildung ihrer Bekenner für ein ewiges seliges Leben in Gott, für das künftige Gottesreich zu thun. Die Kirche ist also ein Verein von höherer Bedeutung, als der Staat, da sie unmittelbar die Erde an den Himmel knüpft, und die erhabensten Endzwecke des menschlichen Daseyns nur da vollkommen erreicht werden können, wo es eine Kirche giebt. Es kommt daher der Kirche allerdings eine unsichtbare (nicht durch Gewalt der Waffen, durch äufsere Zwangsanstalten, durch Beschäftigung mit politischen Angelegenheiten, durch Besitz und Vertheilung der Länder, sondern durch den Geist des Glaubens und der Liebe, und seine heilige Gewalt auszuübende) Herrschaft über die Staaten zu; da wir sie als das Organ der Religion zu betrachten haben, und Religion das Höchste ist. Es liegt nothwendig in der heiligen Bestimmung der Kirche, dahin zu würken, dafs der Geist ächter christlicher Religiosität und Sittlichkeit immer allgemeiner verbreitet werde, und diejenigen, denen die gesetzgebende, die ausübende, die richterliche Gewalt im Staate übertragen ist, eben so wie das Volk, immer lebendiger durchdringe, und sie allmälig gewöhne, auch die politischen und bürgerlichen Angelegenheiten in diesem höheren Geiste zu behandeln. Sie darf mit Recht von dem Staate fordern und erwarten, dafs er nicht nur ihren heiligen Zweck auf keine Weise hindere und beschränke, sondern auch gewisse äufsere (z. B. auf den öffentlichen Got-

tesdienſt ſich beziehende) Veranſtaltungen treffe, deren die Kirche nothwendig bedarf, um ihrer Beſtimmung vollkommen zu entſprechen; Veranſtaltungen, welche ihr eben darum, weil ſie mit der ſichtbaren Welt in der genaueſten Verbindung ſteht, und ihre Mitglieder auch dem Staate angehören, nur durch den Staat gewährt und vollkommen geſichert werden können. Und in der That, nicht erſt die (allerdings ſehr gegründete) Ueberzeugung, daſs der Staat ſeine Endzwecke um ſo vollkommener erreicht, je mehr er die Würkſamkeit der Kirche begünſtigt, daſs ächte Religioſität und Sittlichkeit die ſicherſte Grundlage der öffentlichen Sicherheit und Ruhe und allgemeinen Wohlfahrt iſt, darf die Geſetzgeber und Regierungen ermuntern, jene Forderung der Kirche zu erfüllen; ſie müſſen ſich ſchon um der Religion ſelbſt willen dazu verpflichtet fühlen. Auf der andern Seite erwartet aber auch der Staat von der Kirche, daſs ſie ſeine Endzwecke nicht beeinträchtige oder vereitele, daſs ſie die Bande nicht auflöſe, welche die Völker an die Fürſten knüpfen, daſs ſie nicht ſeine Geſchäfte zu den ihrigen mache, und eben ſo wenig eine ſichtbare Herrſchaft über den Staat behaupten wolle, als es dem Staate zukommt, an eine unſichtbare Herrſchaft zu denken, und der Kirche vorzuſchreiben, was ſie glauben ſoll. Die Kirche denkt auch ohnehin, ſo lange der ächte Geiſt Jeſu und der Apoſtel in ihrer Mitte waltet, nie an ſichtbare Herrſchaft und politiſche Gewalt; wo ſie dieſs thut, da hat ſie ſchon aufgehört, eine wahre Kirche zu ſeyn, da iſt ſie aus ihrem eigentlichen Weſen ſchon herausgetreten, ſie hat ſich von dem Ewigen auf das Vergängliche gerichtet, ſie entzweit ſich unfehlbar mit ſich ſelbſt, und zerrüttet (wie die Geſchichte des Mittelalters bis zur Reformation bewieſen hat) den heiligen Verein, den ſie als Kirche bilden ſoll, um ſo

fchneller, je mehr es ihr gelingt, die irdifche Herrfchaft zu erweitern. Kirche und Staat können nie mit einander in ein feindliches Verhältnifs treten, fo lange jene fowohl als diefer ganz das ift, was fie feyn follen, ihrer eigentlichen Beftimmung eingedenk. Wie fich nun der Staat zur Kirche verhält, fo verhält fich die Staatsberedfamkeit zur geiftlichen. Beide können und follen ihre Beftrebungen dahin richten, dafs fich die Menfchen mit immer glücklicherem Erfolge dem Ideale einer vollendeten Menfchheit nähern; jene, in fo fern der rechtliche bürgerliche Verein, den wir Staat nennen, diefe, in fo fern der religiös-moralifche (chriftliche) Verein, den die Kirche bildet, diefes grofse Ziel vor Augen hat. Die **Staatsberedfamkeit** ift alfo die **Kunft einer Darftellung der Vorftellungen in Worten, die fich ganz dazu eignet, durch gleichmäfsige Befchäftigung aller Gemüthskräfte den Willen der Menfchen für Entfcheidungen, Entfchliefsungen und Thaten zu gewinnen, welche mit den Endzwecken des Staats in genauer Verbindung ftehen**; fie möge nun vor Gericht auftreten, damit das Recht ausgeübt werde, oder politifche Mafsregeln, welche die Freiheit und Sicherheit des Ganzen, und die gemeine Wohlfahrt fordern, empfehlen, und nachtheilige verwerfen, oder Verdienfte preifen, die fich einzelne um den Staat erworben haben, und als Mufter der Nachahmung darftellen. **Geiftliche Beredfamkeit** aber nennen wir **die Kunft einer Darftellung der Vorftellungen in Worten, welche fich ganz dazu eignet, durch eine gleichmäfsige Befchäftigung aller geiftigen Vermögen das ganze Gemüth für Ueberzeugungen, Beftrebungen und Handlungen zu**

gewinnen, wie ſie die wahre chriſtliche Kirche von ihren Mitgliedern fordert und erwartet, d. h. mit andern Worten, die Kunſt, durch zuſammenhängende Vorträge, in denen ſich eine ächte chriſtliche Religioſität und Sittlichkeit ausſpricht, jene heilige, das ganze Gemüth umfaſſende und ergreifende, im Leben und Handeln ſich ausſprechende Richtung des Geiſtes auf das Ewige hervorzubringen, die man chriſtliche Erbauung nennt. Daſs die geiſtliche Beredſamkeit einen höheren Charakter, als jene, behaupte und behaupten müſſe, ergiebt ſich von ſelbſt aus dem, was in dieſem ganzen Kapitel über das eigenthümliche Weſen der Amtsvorträge des Geiſtlichen und eben jetzt über den Zweck des Staats und der Kirche bemerkt worden iſt. Das Eigenthümliche, wodurch ſich die eine von der anderen unterſcheidet, liegt ſowohl in der Beſchaffenheit des Endzwecks, als in den Mitteln der Ausführung. Die Beſtrebungen, für welche die Staatsberedſamkeit ihre Kräfte aufbietet, gehen nicht über das Irdiſche hinaus; die geiſtliche umfaſst mit ihrem Würken Zeit und Ewigkeit, ſo wie ſich das Gottes-Reich ſelbſt, für welches der Prediger die Menſchen im Namen und Geiſte Jeſu und der Apoſtel bilden und erziehen ſoll, auf die Gegenwart und auf die ganze unendliche Zukunft zugleich bezieht. Die Staatsberedſamkeit findet ihre Beweiſe und Gründe in Grundſätzen des natürlichen Rechts und der Staatsklugheit, in poſitiven Geſetzen und Verträgen, in Gefühlen des Rechts und der Billigkeit, in einer vernünftigen Selbſtliebe, welche den Einzelnen antreibt, auf ſeine äuſsere Wohlfahrt bedacht zu ſeyn, in ſo fern ſie mit der Wohlfahrt des Ganzen vereinigt werden kann, im erhebenden Bewuſstſeyn der Natio-

nalwürde, in einer heiligen Liebe für das Vaterland und den Regenten; und, ob es gleich mit dem Wesen dieser Beredsamkeit gar wohl vereinbar ist, wenn der gerichtliche oder politische Redner (wie es auch von den Alten bisweilen geschah) selbst religiöse und moralische Ansichten und Gefühle zu Hülfe nimmt, und seinen Ermunterungen dadurch eine höhere Weihe giebt, so bezieht sich doch hier der Endzweck, um dessen willen diess alles geschieht, so wie der Staat selbst, immer auf die irdische, sichtbare Welt, und das religiöse Leben ist nicht das eigentliche Element der Staatsberedsamkeit. Für die geistliche hingegen sind religiöse, und vor allen christlich-religiöse Ueberzeugungen, Gefühle, und Hoffnungen der Mittelpunct, um welchen sich alles bewegt, von welchem alles ausgeht, auf welchen alles zurückkommt, und nur in diesem höheren, alles verklärenden Lichte will sie das Irdische schauen. Die Vorträge der Staatsberedsamkeit haben grösstentheils die Absicht, den menschlichen Willen auf einzelne bestimmte Handlungen hinzurichten, welche dem Zweck des Staats gemäss geschehen sollen, und Entschliessungen zu wecken, die auf der Stelle, oder wenigstens sehr bald ausgeführt werden müssen, damit der gewünschte Zweck erreicht werde. Die geistlichen Reden fassen mehr die Umstimmung, Läuterung, Verbesserung der ganzen menschlichen Denkungs- und Handlungsweise überhaupt in das Auge, und es liegt nicht einmal nothwendig in dem Begriffe der Predigten, dass jede Predigt unmittelbar (schon durch die Ankündigung des Thema) zu einer Handlung oder Handlungsweise ermuntere, oder vor der entgegengesetzten warne; sie kann auch, wie oben gezeigt worden ist, einen Gegenstand des religiösen Glaubens zu ihrem Hauptgegenstande machen, so bald sie nur bei der Darstellung und Behandlung immer davon ausgeht,

daſs der ächte chriſtliche Glaube nicht anders, als lebendig ſeyn kann, ein Glaube, der das ganze Gemüth ergreift und in Thaten übergeht. Daſs es übrigens aus dieſer verſchiedenen Beſtimmung der Staatsberedſamkeit und der geiſtlichen wohl erklärbar iſt, warum in jener die mannichfaltigſten und ſtärkſten Affecten eine bedeutendere Rolle ſpielen, und ſelbſt die Leidenſchaft nicht ſelten hervortritt, durch mannichfaltige perſönliche Rückſichten angeregt, an denen es hier unmöglich fehlen kann; das Weſen der geiſtlichen Rede hingegen bei aller Wärme des Gefühls und Lebendigkeit der Anſchauung doch im Ganzen eine gröſsere, feierliche Ruhe fordert, iſt ſchon bei einer andern Gelegenheit (im vierten Kapitel S. 144 folgg.) mit beſonderer Hinſicht auf die Staatsberedſamkeit der Alten erörtert worden; und es werden ſich noch mehrere ſpecielle Folgerungen aus dieſer allgemeinen Anſicht der Grenzen, welche zwiſchen beiden Gattungen der Beredſamkeit liegen, bei der Darſtellung einzelner Theile der Rhetorik und Homiletik leicht entwickeln laſſen. *)

*) Treffende Bemerkungen, welche in dieſe Unterſuchung eingreifen, finden ſich in Herder's Aufſatz: Können wir deutſche Cicerone haben? und: ſollen wir ſie auf den Kanzeln haben? in ſ. Fragmenten zur deutſchen Litteratur, 3ter Sammlung (in Herders ſämmtlichen Werken zur ſchönen Litteratur und Kunſt, 2. Theil, Tübingen, 1805. S. 344. folgg.)

Sechstes Kapitel.

Ueber Inhalt, Princip und Zweck der Rhetorik und Homiletik.

Die Unterſuchungen, welche den Inhalt des vierten Kapitels ausmachen, führten das Reſultat herbei, die Beredſamkeit behaupte mit Recht den Namen einer Kunſt, in ſo fern wir uns unter Kunſt in ſubjectiver Bedeutung das Vermögen denken (die Fähigkeit, oder Fertigkeit), einen gewiſſen Zweck durch Anwendung gewiſſer Mittel zu erreichen, oder (mit andern Worten) etwas hervorzubringen, was innere, durch die Idee eines Zweckes beſtimmte Einheit beſitzt.*) Wo aber der Handelnde einen Zweck

*) Ich räume dabei ohne Bedenken ein, was Theremin in der kürzlich erſchienenen höchſt intereſſanten Schrift: Die Beredſamkeit eine Tugend, oder Grundlinien einer ſyſtematiſchen Rhetorik, Berlin, 1814. 8. S. 24. (wahrſchein-

im Auge hat, der durch Anwendung gewiſſer Mittel erreicht werden kann und ſoll, da müſſen ſich auch

lich in Beziehung auf meinen im Jahr 1807. herausgegebenen kurzen Entwurf einer Theorie der Beredſamkeit S. 18. §. 15.) bemerkt, unter jenen Begriff von Kunſt könne man auch jede mechaniſche Fertigkeit bringen, und es ſey dadurch für die Ehre der Beredſamkeit nichts gewonnen. Das Ideal der Beredſamkeit wird freilich dadurch noch nicht ausgeſprochen; aber es ſollte hier auch nur die allgemeine Frage: ob überhaupt der Begriff Kunſt auf die Beredſamkeit anwendbar ſey? im allgemeinen beantwortet werden. Die Beredſamkeit iſt und bleibt immer eine Kunſt, wir mögen uns nun zu dem höhern Standpuncte erheben, von welchem jede Rhetorik ausgehen ſollte (wo ſie in ihrer wahren Vollendung gedacht wird, wie ſie ſeyn, und was ſie leiſten ſoll?) oder nicht. Sehr wahr und wichtig für die Behandlung der Rhetorik finde ich die Anſicht, welche Hr. Theremin in ſeiner geiſtvollen Schrift, die mir erſt bei der Bearbeitung dieſer letzten Bogen zugekommen iſt, und daher nicht eher von mir berückſichtigt werden konnte, S. 20. folgg. aufſtellt, daſs die Beredſamkeit eine Tugend ſey, d. h. eine Fertigkeit nach ethiſchen Geſetzen zu würken, da ſie allemal einen äuſsern Zweck, irgend eine Veränderung in den Geſinnungen und Handlungen anderer Menſchen beabſichtigt, und daher ſo, wie jedes Würken des Menſchen, unter der Leitung des Sittengeſetzes ſteht und ſtehen muſs. Daſs dieſe Anſicht mit meinen Vorſtellungen von dem Weſen der Beredſamkeit (wie ich ſie vorzüglich in der gegenwärtigen Schrift beſtimmter und in einzelnen Puncten richtiger, als in meinem früheren Lehrbuche ausgeſprochen zu haben glaube) zuſammentrifft, ergiebt ſich aus dem Satze, den ich ſchon im vierten Kapitel ausführlicher entwickelt habe, die Beredſamkeit ſolle in das Streben der Menſchen, dem Zuſtande einer vollendeten Menſch-

Grundsätze denken lassen, die sich auf die Anwendung jener Mittel und ihr Verhältniss zu dem Endzweck beziehen; und, wenn diese Grundsätze zu einem Ganzen vereinigt werden, muss daraus unfehlbar eine Theorie der Kunst (oder eine Kunst in objectiver Bedeutung), sie sey nun mehr oder weniger systematisch, entstehen. So führt uns die Ansicht der Beredsamkeit als einer Kunst nothwendig auch zu dem Begriffe einer Theorie der Beredsamkeit. Sie ist ein Umfang (oder ein System) von Grundsätzen, welche sowohl das Hervorbringen, als den mündlichen

keit immer näher und näher zu kommen, lebendig und mit glücklichem Erfolge eingreifen. Denn zu diesem vollendeten Zustande gehört nothwendig wahre Sittlichkeit; das Streben nach jenem Zustande kann nur als ein wahrhaft sittliches gedacht werden, wenn wir uns selbst gehörig begreifen; und nur durch solche Thätigkeiten, welche das Sittengesetz billigt, können wir jenem Zustande würklich näher kommen. Die Beredsamkeit ist auch nach meiner Ueberzeugung eine Tugend; und der Verfasser der angeführten Schrift erreicht durch diesen Ausdruck sehr gut schon in den Grundlinien der Rhetorik den wichtigen Zweck, dass er seine Leser an gar keine andere, als an die wahre und ächte Beredsamkeit denken läst. Vollkommen erschöpfend kann dadurch freilich das Eigenthümliche, wodurch sich die Beredsamkeit von der eigentlichen Prosa unterscheidet, noch nicht bezeichnet werden, denn auch das Würken des Prosaikers, der andere nur belehren will, muss unter der Leitung des Sittengesetzes stehen, so wie jedes menschliche Würken. Daher bemerkt auch der Hr. Verfasser S. 25. „indem ich aber sage, dass die „Beredsamkeit eine Tugend ist, meine ich damit keineswegs, „dass ein gewisser Grad ethischer Vollkommenheit nun auch „schon zur Beredsamkeit hinreichend sey u. s. w.“

Vortrag der Reden ſo beſtimmen und leiten, daſs ſie ihrer Abſicht entſprechen. Wir nennen ſie auch Rhetorik im engeren Sinne, und unterſcheiden ſie als eine beſondere Art von dem Gattungsbegriffe der Rhetorik im weiteren Sinne, oder von der Theorie proſaiſcher Vorträge überhaupt.

Ohne die Möglichkeit einer Rhetorik läugnen zu wollen, hat man doch nicht ſelten in älteren und neueren Zeiten ihre Nothwendigkeit und ihren Werth beſtritten. „Wozu, hat man gefragt, eine Rhetorik, da die „Geſchichte lehrt, daſs die Beredſamkeit früher vor„handen war, als die Rhetorik, und das Daſeyn der „Beredſamkeit keineswegs von dem Daſeyn einer Theo„rie abhängig iſt, wohl aber die Beredſamkeit von der „Rhetorik vorausgeſetzt wird?“ Allerdings hat es Redner gegeben, ehe Rhetoren auftraten, ſo wie überhaupt die Kunſt in ſubjectiver Bedeutung der Theorie voranzugehen pflegt. Ich gebe ſogar zu, daſs die Beredſamkeit unter den Griechen bereits in mehreren bedeutenden Erſcheinungen ihre Kraft verkündet hatte, ehe man eine ſyſtematiſche Sammlung und Anordnung rhetoriſcher Regeln veranſtaltete, und, daſs die rhetoriſchen Anweiſungen unter Griechen und Römern am häufigſten und ausführlichſten wurden, als die Beredſamkeit ſelbſt aufgehört hatte zu blühen. Die Beredſamkeit iſt urſprünglich ein reines Naturproduct. Sie muſs entſtehen, ſobald ſich die Sprache nur einigermaaſsen entwickelt hat, und Verhältniſſe des Lebens (des häuslichen oder des bürgerlichen) eingetreten ſind, in denen ſich die Erfahrung aufdringt, wie viel die Darſtellung der Vorſtellungen in der Sprache nicht ſelten vermag, um menſchliche Gemüther für Entſchlieſsungen und Handlungen zu gewinnen, an welchen der Re-

dende selbst ein lebendiges Interesse findet. Die ersten rednerischen Vorträge, die es in irgend einem Volke gab, wurden gewiss nicht von einem deutlichen Bewusstseyn gewisser Grundsätze und Regeln begleitet. Bei dem allen wäre die Folgerung höchst übereilt, wenn man aus dem späteren Entstehen der Rhetorik schliessen wollte, sie sey überhaupt eine entbehrliche Wissenschaft und für die Beredsamkeit selbst von keinem Werthe. Es lag in dem nothwendigen Gange der geistigen Bildung und Entwickelung der Völker, dass die Rede, ursprünglich ein reines Erzeugniss der Natur, allmälig auch ein Kunstproduct werden musste. Je häufiger die Veranlassungen wurden, welche die Menschen aufforderten, durch lebendige Darstellung ihrer Vorstellungen dem Willen anderer bald diese bald jene Richtung zu geben, desto leichter musste man auf die Bemerkung geführt werden, dass gewisse Methoden der Behandlung, Anordnung und Darstellung der Gedanken (welche ursprünglich die Sache selbst, das Interesse an dem Gegenstande, und ein gewisses natürliches Gefühl für das Schickliche und Zweckmässige an die Hand gegeben hatte) entweder überhaupt, oder in diesem und jenem Verhältnisse mit vorzüglicher Kraft das menschliche Gemüth ergreifen, und dem Begehrungsvermögen anderer vorzüglich leicht und schnell die gewünschte Richtung geben. Beobachtungen dieser Art, welche man einmal aufgefasst hatte, und durch öfters wiederkehrende Erfahrungen bestätigt sah, konnten geraume Zeit hindurch von den Rednern benutzt und beachtet werden, ehe noch eine schriftliche Aufzeichnung und Sammlung derselben für einen rhetorischen Unterricht geschah. Doch hat man, wie die Geschichte der Rhetorik lehrt, namentlich in den griechischen Staaten, wo die Beredsamkeit in der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten eine äusserst

wichtige Rolle ſpielte, frühzeitig genug einzelne rhetoriſche Erfahrungen und Regeln ſchriftlich aufgezeichnet, wenn auch die Verſuche einer wiſſenſchaftlichen Bearbeitung derſelben erſt ſpäter erfolgten, da ſich ſchon die Beredſamkeit ſelbſt zu einem nicht geringen Grade der Vortrefflichkeit emporgeſchwungen hatte. Daſs man allmälig auch an dieſe wiſſenſchaftliche Bearbeitung dachte, war die natürliche und nothwendige Folge der zunehmenden philoſophiſchen Geiſtesbildung, welche ihrer ganzen Natur gemäſs mit einem Streben nach möglichſt vollſtändiger Entwickelung der Gründe deſſen, was man denkt, lehrt und thut, verbunden iſt. Mit dem Fortſchreiten der menſchlichen Cultur und mit dem wiſſenſchaftlichen Leben überhaupt, welches ſich, einmal angeregt, leicht nach allen Seiten hin verbreitet, hing auch der Urſprung einer eigentlichen Theorie der Beredſamkeit und das Entſtehen rhetoriſcher Schulen nothwendig zuſammen. Und in der That, ſchon als eine Wiſſenſchaft betrachtet, welche die Geſetze entwickelt, nach welchen der Menſch durch Darſtellung ſeiner Vorſtellungen auf menſchliche Gemüther zu würken vermag, müſste die Rhetorik für jeden, der an der menſchlichen Natur ein lebendiges Intereſſe nimmt, und insbeſondere für den pſychologiſchen Forſcher, wichtig und bedeutend ſeyn. Aber ſie iſt es auch unfehlbar für die Beredſamkeit ſelbſt. Mag es auch immerhin gegründet ſeyn, daſs ausgezeichnete politiſche Redner aufgetreten waren, ehe es zu einer wiſſenſchaftlichen Bearbeitung rhetoriſcher Regeln kam — an gewiſſe den Redner leitende Anſichten hatte man doch ſchon gedacht, die Grundlinien einer Rhetorik im Sinne und Geiſte der Alten hatte man doch ſchon gezogen, und, wer mag beſtimmen, bis zu welchem Grade entwickelt die Theorie der Kunſt in dem Geiſte eines Perikles, eines Iſo-

krates, eines Demosthenes, und anderer Heroen der griechischen Beredsamkeit lag? Die Kunst hatte aufgehört zu blühen, als sich die rhetorischen Theorieen und Schulen vervielfältigten. Aber, was beweist diese Erscheinung? Doch nur, dafs die Theorie nicht vermögend sey, eine Kunst in ihrer vollen Lebendigkeit und Würksamkeit, in ihrem ganzen eigenthümlichen Wesen zu erhalten, wenn der Geist, aus welchem sie ursprünglich hervorgegangen war, von dem Volke gewichen ist. Wollte man darum läugnen, dafs die Vervollkommnung der Rhetorik, wenn nur die republicanische Verfassung der Griechen und Römer fortgedauert hätte, und mit ihr der Geist geblieben wäre, der die Redner der Alten beseelte, zu einer noch höheren Vervollkommnung der Beredsamkeit wohlthätig mitgewürkt haben würde? Es fehlt nicht an einzelnen Individuen, denen es gelungen ist, auch ohne Beschäftigung mit einer eigentlichen Theorie etwas ausgezeichnetes zu leisten. Kann man aber auch mit Recht aus dem, was einzelne vermögen, mit besonderen Talenten ausgerüstet, die allgemeine Behauptung folgern, dafs eine Theorie entbehrlich für alle, oder auch nur für die meisten sey? Und wie unwillkürlich drängt sich uns hier die Frage auf: würden nicht jene ausgezeichneten, ohne eigentliche Theorie gebildeten Redner, bei frühzeitiger Bekanntschaft mit einer gesunden Theorie, ihre Talente doch noch leichter, schneller und glücklicher entfaltet haben? *)

*) War doch selbst der verewigte Reinhard keinesweges damit zufrieden, dafs er auf der Universität weder Unterricht in der Homiletik gehabt, noch an homiletischen Uebungen Theil genommen hatte. Vergl. Reinhard Geständnisse seine Predigten und seine Bildung zum Prediger betreffend S. 51.

Man würde gewifs die Rhetorik von Seiten ihrer Nothwendigkeit und ihres Werthes nie in Anfpruch genommen haben, wenn man nicht öfters auf einer andern Seite ihre Beftimmung verkannt, wenn man nicht oft aus guter Meinung zu viel auf fie gerechnet und Würkungen von ihr erwartet hätte, welche diefe Wiffenfchaft felbft, im Bewufstfeyn ihrer Grenzen, nie verfpricht. Was fetzt die Beredfamkeit nothwendig im Redenden voraus? Unfehlbar ein Gemüth, welches fähig ift, an der fortfchreitenden Annäherung des einzelnen Menfchen und des ganzen Gefchlechts zu dem Ideale einer vollendeten Menfchheit ein lebendiges Intereffe zu finden, und für die höchften Angelegenheiten unferes Dafeyns wahrhaft begeiftert zu werden; unfehlbar Gewandheit des Geiftes, fich von dem Einzelnen zum Allgemeinen (zu Begriffen und Ideen) zu erheben, aber auch von dem Allgemeinen zum Einzelnen herabzufteigen, fowohl die Aehnlichkeit und Gleichheit als die Verfchiedenheit der Vorftellungen leicht und richtig zu erkennen, und die Verhältniffe zu finden, in denen fie unter einander ftehen; unfehlbar Lebendigkeit der Phantafie, Wärme des Gefühls, äfthetifchen Sinn, natürliche Stärke und Gefchmeidigkeit der Stimme nebft den übrigen Anlagen, auf deren Bildung und Anwendung der äufsere Vortrag vorzüglich beruht, und bei dem allen Kenntnifs des Gegenftandes, für welchen der Redner das menfchliche Gemüth durch Darftellung feiner Vorftellungen zu gewinnen fucht, und alles deffen, was mit ihm in genauer Verbindung fteht, Kenntnifs der menfchlichen Natur, Kenntnifs der Sprache felbft. Eine wahre geiftliche Beredfamkeit insbefondere läfst fich nicht denken, ohne wahre Kenntnifs des Chriftenthums, ohne einen ächten chriftlichen Geift und Sinn im Gemüthe des Redenden. Kann die Rhetorik diefs alles, oder auch nur etwas von diefen

Eigenſchaften wie mit Zauberkraft hervorbringen und ſchaffen? oder kann ſie mit ihren Regeln für das, was dem Redenden an lebendigem Intereſſe für das Heilige und Groſse, an Scharfſinn, Phantaſie, Gefühl, Geſchmack, an körperlichen Anlagen, an Kenntniſs der Sache und Sprache, an chriſtlichem Sinne gebricht, Erſatz gewähren? Nein, nicht Schöpferin der Beredſamkeit, nicht Schöpferin der Anlagen, Einſichten, Geſinnungen, welche die wahre Beredſamkeit vorausſetzt, kann und ſoll die Rhetorik und Homiletik werden. Sie ſoll nur eben darauf aufmerkſam machen, wie viel dazu gehöre, ein Redner im wahren Sinne des Worts zu werden, damit ſich ein jeder ernſt und beſonnen prüfe, ehe er ſich dieſem wichtigen, viel umfaſſenden Geſchäfte naht, und ehe er glaubt, ein Redner zu ſeyn! Sie ſoll dahin würken, daſs den natürlichen (bald mehr, bald weniger hervorſtechenden) Talenten, den Gefühlen und Neigungen, welche für wahre Beredſamkeit fähig und empfänglich machen, frühzeitig eine gute zweckmäſsige Richtung gegeben, die ſchlummernde Anlage geweckt und in höhere Regſamkeit verſetzt, die Kraft geübt, geſtärkt, gebildet werde. Sie gebe alſo zuvörderſt einen deutlichen und beſtimmten Begriff von dem Endzweck der Beredſamkeit überhaupt, ſo wie von der ſpeciellen, genauer begrenzten, aber in jenem allgemeinen Endzweck liegenden Abſicht dieſer oder jener Gattung der Beredſamkeit, und rücke dem Redner das Ziel ſeiner Laufbahn näher vor die Augen. Man darf nur die mannichfaltigen Aeuſserungen über Zweck und Weſen der Beredſamkeit, die man theils in rhetoriſchen und homiletiſchen Schriften findet, theils im Geſpräch vernimmt, mit einiger Aufmerkſamkeit prüfen, um ſich zu überzeugen, wie nothwendig jene genaue Erörterung ſey, wie unrichtig und ſchwankend nicht ſelten

über das Wesen der Rede selbst von denen geurtheilt wird, die sich dem heiligen Berufe eines geistlichen Redners gewidmet haben. Die Rhetorik entwickele ferner aus dem Zweck der Rede, aus der Natur des menschlichen Gemüths, aus der Eigenthümlichkeit des Verhältnisses, in welchem der Redner, als Redner, zu seinem Publicum steht, die obersten Bedingungen, denen unfehlbar Genüge geleistet werden muss, wenn dem allgemeinen Zweck der Rede, das ganze Gemüth für einen Gegenstand zu gewinnen, (also auch den Willen zu bestimmen) und der eigenthümlichen Bestimmung dieser oder jener Gattung Genüge geleistet werden soll, wie diess schon jetzt in der Begründung der Rhetorik und Homiletik geschehen ist. Sie spreche bestimmt die einzelnen Pflichten aus, welche der Redner zu erfüllen hat, und die Homiletik wende diess insbesondere auf die geistliche Beredsamkeit und ihre Arten an. *) Man sage nicht, dass der freie, schaffende Geist des Menschen durch Untersuchungen dieser Art gehemmt und sklavisch an diese oder jene Form gebunden werde. Auch in der Beredsamkeit muss es, wie in jeder Kunst und Wissenschaft, bei aller Mannichfaltigkeit der Formen, doch auch etwas Nothwendiges und Bleibendes geben, etwas, dem man sich nicht entziehen kann, ohne sich eben dadurch von dem eigentlichen Wesen jener Kunst ganz zu entfernen, und

*) Da die Rede einen genau bestimmten äussern Zweck verfolgt, so hat auch die Theorie weit mehr allgemeingültige und bestimmte durch die Beschaffenheit des zu erreichenden Endzwecks gegebene Gesetze für den Redner, als für den Dichter, der den allgemeinen Gesetzen des Schönen folgt, und dem Zuge seiner jedesmaligen individuellen Begeisterung.

ihrer Beſtimmung untreu zu werden. Leicht überſieht der Menſch dieſes Nothwendige und Bleibende, bald von einem verbildeten Geſchmack verleitet, bald von gewiſſen Vorurtheilen der Zeit geblendet, bald von dem natürlichen jugendlichen Feuer der Einbildungskraft und des Gefühls, oder von einem abſichtlichen Streben, paradox zu ſeyn, originell zu ſcheinen, keine Schranken zu dulden, fortgeriſſen. Dieſen Verirrungen würke eine *Theorie*, welche die Freiheit des menſchlichen Geiſtes zu achten weiſs, wohlthätig entgegen, und verweiſe den Menſchen immer auf jenes Nothwendige und Bleibende, damit es dem, den das natürliche Talent weniger, als andere begünſtigt, leichter gelinge, ſich das Weſen ſeiner Kunſt zu verdeutlichen, als, wenn man ihn ſeinem eigenen Gange überläſst, und der Talentvolle, durch Originalität des Geiſtes ausgezeichnete ſich aus freier Wahl entſchlieſse, ſein Talent allmälig ſo zu leiten und zu richten, daſs es die gewünſchten, von ihm erwarteten Früchte würklich trage, aber nicht üppig wuchere und ſich gleichſam überwachſe. Die Rhetorik gebe uns die wichtigſten Reſultate mannichfaltigerredneriſcher Erfahrungen und Beobachtungen an die Hand, in einer wiſſenſchaftlichen Ordnung zuſammengereihet, aus den Gründen entwickelt, welche in der Natur der Sache, wie in der Natur des menſchlichen Geiſtes liegen, ſie verbreite über ihre Belehrungen durch zweckmäſsig gewählte Beiſpiele ausgezeichneter Redner Anſchaulichkeit und Lebendigkeit, ſie mache uns auf die Hülfsmittel der geiſtigen Bildung, welche von der ächten Beredſamkeit vorausgeſetzt wird, und auf die Erleichterungsmittel der Erfüllung der einzelnen redneriſchen Pflichten aufmerkſam, nicht, damit ſich der Redner, oder der Jüngling, der ſich zum Redner bilden will, an ſklaviſche Nachahmung dieſer oder jener

Form gewöhne, ſondern, damit ſein eigenes Nachdenken über das Weſen ſeiner Kunſt geweckt, geübt, geleitet werde. Aber ſie unternehme es nicht, gleichſam jeden Schritt und Tritt, den der Redner thun ſoll, ausmeſſen und beſtimmen, und auf jeden einzelnen Fall, der den Redner in irgend einem Verhältniſſe und zu irgend einer Zeit zur Thätigkeit auffordern könnte, ihre Geſetzgebung ausdehnen zu wollen. Sie hüte ſich vor jener ſcholaſtiſchen Subtilität im Klaſſificiren und Vervielfältigen der Regeln, welche dem talentloſen oder in einſeitiger und verkehrter Bildung befangenen doch nicht erſetzt, was ihm zum wahren Redner fehlt, und für den durch Talent begünſtigten läſtig und überflüſſig iſt, oft ſogar nachtheilig auf ihn würkt, indem ſie entweder ſein Intereſſe an der Beredſamkeit ertödtet, oder ihn verleitet, der Originalität ſeines Geiſtes Feſſeln anzulegen, in denen ſie ſich unmöglich frei und kräftig entfalten kann. Sie ſpreche nicht als unwandelbare Regel aus, was zwar die Stimme der herrſchenden Gewohnheit für ſich hat, aber nicht aus dem Endzweck der Beredſamkeit und der Natur des menſchlichen Gemüths als das allgemein gültige und einzig mögliche dargethan werden kann; ſie befördere durch die Geſetze, welche ſie aufſtellt, durch die Beobachtungen, welche ſie mittheilt, durch die Andeutungen und Winke, welche ſie giebt, durch den ganzen Geiſt, der in ihr weht, die gröſste mögliche Mannichfaltigkeit der Formen, und die freieſte Entwickelung der Geiſter. Wenn ſie dieſen Forderungen entſpricht, und überall mit jenem philoſophiſchen Pragmatismus zu Werke geht, der die dargeſtellten Geſetze und Beobachtungen aus ihren Gründen entwickelt und erklärt, ſo entgeht ſie eben ſowohl dem Vorwurfe des Pedantismus, als der Gefahr, eine trockene, den Geiſt ermüdende und ertödtende Wiſſen-

Eigenschaften wie mit Zauberkraft hervorbringen und schaffen? oder kann sie mit ihren Regeln für das, was dem Redenden an lebendigem Interesse für das Heilige und Große, an Scharfsinn, Phantasie, Gefühl, Geschmack, an körperlichen Anlagen, an Kenntniß der Sache und Sprache, an christlichem Sinne gebricht, Ersatz gewähren? Nein, nicht Schöpferin der Beredsamkeit, nicht Schöpferin der Anlagen, Einsichten, Gesinnungen, welche die wahre Beredsamkeit voraussetzt, kann und soll die Rhetorik und Homiletik werden. Sie soll nur eben darauf aufmerksam machen, wie viel dazu gehöre, ein Redner im wahren Sinne des Worts zu werden, damit sich ein jeder ernst und besonnen prüfe, ehe er sich diesem wichtigen, viel umfassenden Geschäfte naht, und ehe er glaubt, ein Redner zu seyn! Sie soll dahin würken, daß den natürlichen (bald mehr, bald weniger hervorstechenden) Talenten, den Gefühlen und Neigungen, welche für wahre Beredsamkeit fähig und empfänglich machen, frühzeitig eine gute zweckmäßige Richtung gegeben, die schlummernde Anlage geweckt und in höhere Regsamkeit versetzt, die Kraft geübt, gestärkt, gebildet werde. Sie gebe also zuvörderst einen deutlichen und bestimmten Begriff von dem Endzweck der Beredsamkeit überhaupt, so wie von der speciellen, genauer begrenzten, aber in jenem allgemeinen Endzweck liegenden Absicht dieser oder jener Gattung der Beredsamkeit, und rücke dem Redner das Ziel seiner Laufbahn näher vor die Augen. Man darf nur die mannichfaltigen Aeußerungen über Zweck und Wesen der Beredsamkeit, die man theils in rhetorischen und homiletischen Schriften findet, theils im Gespräch vernimmt, mit einiger Aufmerksamkeit prüfen, um sich zu überzeugen, wie nothwendig jene genaue Erörterung sey, wie unrichtig und schwankend nicht selten

über das Wesen der Rede selbst von denen geurtheilt wird, die sich dem heiligen Berufe eines geistlichen Redners gewidmet haben. Die Rhetorik entwickele ferner aus dem Zweck der Rede, aus der Natur des menschlichen Gemüths, aus der Eigenthümlichkeit des Verhältnisses, in welchem der Redner, als Redner, zu seinem Publicum steht, die obersten Bedingungen, denen unfehlbar Genüge geleistet werden muss, wenn dem allgemeinen Zweck der Rede, das ganze Gemüth für einen Gegenstand zu gewinnen, (also auch den Willen zu bestimmen) und der eigenthümlichen Bestimmung dieser oder jener Gattung Genüge geleistet werden soll, wie diess schon jetzt in der Begründung der Rhetorik und Homiletik geschehen ist. Sie spreche bestimmt die einzelnen Pflichten aus, welche der Redner zu erfüllen hat, und die Homiletik wende diess insbesondere auf die geistliche Beredsamkeit und ihre Arten an. *) Man sage nicht, dass der freie, schaffende Geist des Menschen durch Untersuchungen dieser Art gehemmt und sklavisch an diese oder jene Form gebunden werde. Auch in der Beredsamkeit muss es, wie in jeder Kunst und Wissenschaft, bei aller Mannichfaltigkeit der Formen, doch auch etwas Nothwendiges und Bleibendes geben, etwas, dem man sich nicht entziehen kann, ohne sich eben dadurch von dem eigentlichen Wesen jener Kunst ganz zu entfernen, und

*) Da die Rede einen genau bestimmten äussern Zweck verfolgt, so hat auch die Theorie weit mehr allgemeingültige und bestimmte durch die Beschaffenheit des zu erreichenden Endzwecks gegebene Gesetze für den Redner, als für den Dichter, der den allgemeinen Gesetzen des Schönen folgt, und dem Zuge seiner jedesmaligen individuellen Begeisterung.

ihrer Bestimmung untreu zu werden. Leicht übersieht der Mensch dieses Nothwendige und Bleibende, bald von einem verbildeten Geschmack verleitet, bald von gewissen Vorurtheilen der Zeit geblendet, bald von dem natürlichen jugendlichen Feuer der Einbildungskraft und des Gefühls, oder von einem absichtlichen Streben, paradox zu seyn, originell zu scheinen, keine Schranken zu dulden, fortgerissen. Diesen Verirrungen würke eine Theorie, welche die Freiheit des menschlichen Geistes zu achten weiss, wohlthätig entgegen, und verweise den Menschen immer auf jenes Nothwendige und Bleibende, damit es dem, den das natürliche Talent weniger, als andere begünstigt, leichter gelinge, sich das Wesen seiner Kunst zu verdeutlichen, als, wenn man ihn seinem eigenen Gange überläſst, und der Talentvolle, durch Originalität des Geistes ausgezeichnete sich aus freier Wahl entschliesse, sein Talent allmälig so zu leiten und zu richten, daſs es die gewünschten, von ihm erwarteten Früchte würklich trage, aber nicht üppig wuchere und sich gleichsam überwachse. Die Rhetorik gebe uns die wichtigsten Resultate mannichfaltiger rednerischer Erfahrungen und Beobachtungen an die Hand, in einer wissenschaftlichen Ordnung zusammengereihet, aus den Gründen entwickelt, welche in der Natur der Sache, wie in der Natur des menschlichen Geistes liegen, sie verbreite über ihre Belehrungen durch zweckmäſsig gewählte Beispiele ausgezeichneter Redner Anschaulichkeit und Lebendigkeit, sie mache uns auf die Hülfsmittel der geistigen Bildung, welche von der ächten Beredsamkeit vorausgesetzt wird, und auf die Erleichterungsmittel der Erfüllung der einzelnen rednerischen Pflichten aufmerksam, nicht, damit sich der Redner, oder der Jüngling, der sich zum Redner bilden will, an sklavische Nachahmung dieser oder jener

Form gewöhne, sondern, damit sein eigenes Nachdenken über das Wesen seiner Kunst geweckt, geübt, geleitet werde. Aber sie unternehme es nicht, gleichsam jeden Schritt und Tritt, den der Redner thun soll, ausmessen und bestimmen, und auf jeden einzelnen Fall, der den Redner in irgend einem Verhältnisse und zu irgend einer Zeit zur Thätigkeit auffordern könnte, ihre Gesetzgebung ausdehnen zu wollen. Sie hüte sich vor jener scholastischen Subtilität im Klassificiren und Vervielfältigen der Regeln, welche dem talentlosen oder in einseitiger und verkehrter Bildung befangenen doch nicht ersetzt, was ihm zum wahren Redner fehlt, und für den durch Talent begünstigten lästig und überflüssig ist, oft sogar nachtheilig auf ihn würkt, indem sie entweder sein Interesse an der Beredsamkeit ertödtet, oder ihn verleitet, der Originalität seines Geistes Fesseln anzulegen, in denen sie sich unmöglich frei und kräftig entfalten kann. Sie spreche nicht als unwandelbare Regel aus, was zwar die Stimme der herrschenden Gewohnheit für sich hat, aber nicht aus dem Endzweck der Beredsamkeit und der Natur des menschlichen Gemüths als das allgemein gültige und einzig mögliche dargethan werden kann; sie befördere durch die Gesetze, welche sie aufstellt, durch die Beobachtungen, welche sie mittheilt, durch die Andeutungen und Winke, welche sie giebt, durch den ganzen Geist, der in ihr weht, die gröfste mögliche Mannichfaltigkeit der Formen, und die freieste Entwickelung der Geister. Wenn sie diesen Forderungen entspricht, und überall mit jenem philosophischen Pragmatismus zu Werke geht, der die dargestellten Gesetze und Beobachtungen aus ihren Gründen entwickelt und erklärt, so entgeht sie eben sowohl dem Vorwurfe des Pedantismus, als der Gefahr, eine trockene, den Geist ermüdende und ertödtende Wissen-

schaft zu werden; sie behauptet dann in dem grofsen Systeme der menschlichen Erkenntnisse einen ehrenvollen Rang, als eine unläugbar nothwendige und höchst interessante Wissenschaft. Dafs dieselben Bemerkungen auch auf die geistliche Rhetorik (Homiletik) anwendbar sind, lehrt die Natur der Sache selbst. *) Klassi-

*) Sehr viel Wahres liegt unstreitig in dem, was Theremin in der oben genannten Schrift: Die Beredsamkeit eine Tugend u. s. w. S. 4. folgg. über die Nothwendigkeit einer geistlichen Rhetorik insbesondere bemerkt: „Die politischen und bürgerlichen Verhältnisse, unter welchen die Beredsamkeit einzig und allein bei den Alten hervortrat, waren schon allein hinreichend, sie vor Abwegen zu sichern, „und genauere Theorien entbehrlich zu machen. Wer vor „Gericht, oder in Volksversammlungen über eine Angelegenheit sprach, die nach geendigter Rede sogleich entschieden „wurde, dem war der Ausgang die sicherste Probe, ob er „gut gesprochen, oder nicht; wo das höchste persönliche „Interesse auf dem Spiele stand, da war es sehr natürlich, „dafs man alle Kräfte zum Gelingen aufbot, und dafs man „Fehler kennen und vermeiden lernte, die den Verlust von „Vermögen, Einflufs, Leben und Freiheit nach sich ziehen „konnten. Der geistliche Redner hingegen steht zu seinen Zuhörern in einem Verhältnifs und behandelt einen Gegenstand, „die es nie zu einer so nachdrücklichen Probe kommen lassen. „Ob er belehrt, erbaut, gebessert, oder blofs oberflächlich „gefallen und gerührt habe, davon kann ihn der Erfolg seiner Predigten selten überzeugen, da dieser seiner Natur nach „im Gemüthe verborgen bleibt, und fast niemals sichtbar in „die Augen springt. Da er also nicht, wie der Redner vor Gericht und in Volksversammlungen, von einer dringenden „Gefahr nach dem vorgesteckten Ziele hingetrieben wird; da er „nicht in so enge Schranken eingeschlossen ist, die ihm jede

ſche Stellen der Alten über den Zweck und Werth der Rhetorik finden ſich bey Cicero *l.* 1. *de orat. c.* 20. 21. *l.* 2. *in.* und Quinctilian *inſtitutt. orat. l.* 2. *c.* 17. Vergl. übrigens Gellerts Abhandlung: Wie weit erſtreckt ſich der Nutzen der Regeln in der Beredſamkeit und Poeſie? in ſ. vermiſchten Schriften 2t. Theil. Sulzer Theorie der ſchönen Künſte im 4t. Theil unter dem Artikel: Regeln. Weiske Abhandlung *de ingenio poëtae et oratoris, Lipſ.* 1781. 4. Campbell Philoſophie der Rhetorik mit Anmerkungen überſetzt von Jeniſch, Berlin, 1791. S. 22 — 24.

Wenn man von dem wahren Begriffe der Beredſamkeit ausgeht, und ſich den Zweck der Rhetorik ſo denkt, wie er jetzt dargeſtellt worden iſt, ſo ergiebt ſich auch die Verbindung leicht, in welcher die Theorie der Beredſamkeit mit andern Wiſſenſchaf-

„Abweichung zur Rechten und zur Linken faſt unmöglich „machen, ſo läuft er ohne feſte Anſicht und Principien die „allergröſste Gefahr, ſich zu verirren." Allerdings folgt aus dem allen, daſs eine Theorie der Beredſamkeit dem geiſtlichen Redner noch nothwendiger ſey, als den gerichtlichen und politiſchen Rednern der Alten. Aber entbehrlich war ſie doch gewiſs den Griechen und Römern nicht. Wenn auch ihre Redner in engere Schranken eingeſchloſſen waren, und einen genauer begrenzten Zweck vor Augen hatten, ſo urtheilten ſie doch nicht ſelten über die anzuwendende Methode ſehr verſchieden, und verfehlten bisweilen ihr Ziel, wenn ſie nicht von richtigen Grundſätzen über das Weſen der Beredſamkeit ausgegangen waren. Beiſpiele finden wir in den rhetoriſchen Schriften der Alten, beſonders im *Cicero de oratore l.* 1. *c.* 53. und an mehreren Orten.

ten ſteht, auf welche ſie ſich gründet, oder aus denen ſie ihre einzelnen Belehrungen nebſt ihren Gründen ſchöpft. Ich nannte ſie oben einen Umfang, oder ein Syſtem, von Grundſätzen, welche ſowohl das Hervorbringen, als den mündlichen Vortrag der Reden ſo beſtimmen und leiten, daſs ſie ihrer Abſicht entſprechen. Die Rede geht aus einem gewiſſen Zuſtande des menſchlichen Gemüths hervor, und aus dem Wunſch des Redenden, eben dieſen Zuſtand in den Gemüthern anderer hervorzubringen, ſo daſs zwiſchen den Beſtrebungen des Redners und den Beſtrebungen der Zuhörer Einheit entſtehe; und ſie charakteriſirt ſich als eine ſolche Darſtellung der Vorſtellungen des Redenden in Worten, welche dazu geeignet iſt, durch eine gleichmäſsige Beſchäftigung des Verſtandes und der Vernunft, der Einbildungskraft und des Gefühls das ganze menſchliche Gemüth für einen Gegenſtand zu gewinnen. Die Theorie der Rede muſs alſo nothwendig ſowohl den Gemüthszuſtand ſelbſt, aus welchem ſie hervorgeht, und den ſie in andern hervorbringen will, als die Bedingungen, unter denen dieſs letztere geſchehen kann (oder mit andern Worten, das, was zu jener gleichmäſsigen, das ganze Gemüth für einen Gegenſtand gewinnenden Beſchäftigung der geiſtigen Vermögen gehört) genau in das Auge faſſen. Dieſs kann nicht anders geſchehen, als durch Hülfe der philoſophiſchen Wiſſenſchaft, welche das Weſen und Würken der menſchlichen Seele betrachtet, in ſo fern es ein Gegenſtand unſeres Bewuſstſeyns und unſerer Erfahrung iſt, d. h. der Erfahrungsſeelenkunde. So wie ſich der wahre Redner als einen praktiſchen Pſychologen zeigt, ſo iſt die Rhetorik die auf ein beſtimmtes Verhältniſs (des Redners zu ſeinem Publicum) angewendete empiriſche Pſycho-

logie. *) Die Beredſamkeit iſt nur dann eine wahre und ächte, wenn ſie in das allgemeine Streben, dem Ideale einer vollendeten Menſchheit immer näher und näher zu kommen, lebendig eingreift; ſie iſt alſo, wie oben bemerkt wurde, ein Würken nach Auſsen, das unter ſittlichen Geſetzen ſteht, ſie iſt und leiſtet nur dann, was ſie ſeyn und leiſten ſoll, wenn ſowohl die Endzwecke, welche ſie im Auge hat, als die Mittel, durch welche ſie ihren Zweck zu erreichen ſucht, mit dem Sittengeſetz (Gottesgeſetz) vereinbar ſind. Die Rhetorik muſs alſo (wie Theremin in der ſchon öfters genannten Schrift S. 23. richtig bemerkt) nothwendig fragen: welches ſind die Geſetze, nach welchen ein freies Weſen auf andere freie Weſen würken darf? und, da dieſe Frage ihre Beantwortung in den Principien der Sittenlehre findet, ſo iſt die Rhetorik, von dieſer Seite betrachtet, ein Theil der Sittenlehre, oder, wie ich mich lieber ausdrücken möchte, die auf ein beſtimmtes Verhältniſs angewendete Sittenlehre. Die Beredſamkeit will den Verſtand und die Vernunft auf eine Art beſchäftigen, welche der Natur dieſer geiſtigen Vermögen, und dem Endzweck des Redenden, ſie für einen Gegenſtand zu gewinnen, entſpricht; die Darſtellung der Vorſtellungen des Redenden ſoll eine wahrhaft belehrende und überzeugende ſeyn. Dieſs kann ſie nur dann, wenn ſie eine gewiſſe logiſche Vollkommenheit beſitzt (den Principien und Forderungen der Logik, insbeſondere der praktiſchen angemeſſen iſt). Sie ſoll aber mit dem Verſtande und der Vernunft auch die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen in eine

*) Vergl. die Abhandlung von **Palmer** *de praeceptis quibusdam rhetoricis e Psychologia derivandis, Lipſiae*, 1784. 4.

Thätigkeit setzen, welche der Natur dieser Vermögen entspricht, und mit dem Endzweck des Redenden übereinstimmt; und, indem sie diess würklich thut, bewürkt sie im Gemüthe der Zuhörer auch jenes ästhetische Interesse an der Person des Redenden und an der Form der Darstellung, von welchen im vierten Kapitel S. 173. fg. und S. 196. die Rede war. Die Theorie der Rede muss daher auch aus Principien der Logik ihre Forderungen und Ansichten entwickeln, und nicht selten die Philosophie des Schönen (die Aesthetik) berühren. Und so erscheint die allgemeine Theorie der Beredsamkeit, von allen Seiten betrachtet, als ein Theil der praktischen Philosophie. Die Homiletik stellt die Grundsätze dar, welche sowohl das Hervorbringen, als den mündlichen Vortrag geistlicher Reden so bestimmen und leiten, dass sie ihren Endzweck erreichen. *) Ob-

*) Der Ausdruck ὁμιλιαι (den man jetzt, wie ich im fünften Kapitel S. 358. erinnerte, von einer besondern Gattung geistlicher Reden zu brauchen pflegt) war in den frühesten Zeiten der christlichen Kirche allgemeine Bezeichnung der geistlichen Reden überhaupt. Daher hat man auch die geistliche Rhetorik Homiletik genannt. Da übrigens ὁμιλια eigentlich den Umgang, das Beysammenseyn und Sprechen mit andern bedeutet, (z. B. Apostelgeschichte 20, 11. 24, 26.) so bemerkte Kottmeier in der lesenswerthen Schrift: über die extemporane Redekunst (Leipzig, 1808.) S. 49. sehr wahr: „Die Benennung Ho„miletik führt selbst darauf, dass die dialogische Form ei„nem solchen Vortrage wesentlich eigen seyn soll.“ Vergl. was ich im vierten Kapitel S. 137. folgg. über die Verwandtschaft der Rede mit dem Dialog erinnert habe.

gleich alles, was zu dem Wefen einer Rede, als Rede überhaupt gehört, auch der geiftlichen zukommen mufs, fo unterfcheidet fie fich doch von jeder andern dadurch, dafs fie mit den heiligen Endzwecken der chriftlichen Kirche in der genaueften Verbindung fteht, d. h. dafs fie ganz dazu geeignet feyn foll, jene heilige, das ganze Gemüth umfaffende und ergreifende, in lebendiger That fich ausfprechende Richtung des Geiftes auf das Ewige hervorzubringen, welche man chriftliche Erbauung nennt. Die Rede ift aber (wie im fünften Kapitel gezeigt worden ift) chriftlich und erbaulich, wenn fie den ächten Sinn und Geift des Chriftenthums (die innige und heilige Verbindung des chriftlichen Glaubens und der chriftlichen Liebe) auf eine den Bedürfniffen der Zeit angemeffene, aber auch jenem Geifte enfprechende Art darftellt und behandelt. Bei der Homiletik alfo kommen zu den Principien, an welche fich die allgemeine Theorie der Beredfamkeit hält, noch befondere chriftlich religiöfe hinzu; die geiftliche Rhetorik fragt nicht blofs: wie kann ich, der Natur der menfchlichen Seele gemäfs, durch Darftellung der Vorftellungen fo auf die Gemüther würken, dafs fie ganz für einen Gegenftand gewonnen werden? und, nach welchen Gefetzen darf ich, als freies Wefen, auf andere freie Wefen würken? fie richtet ihre Aufmerkfamkeit, indem fie jenes Allgemeine (deffen ausführlichere Erörterung der Theorie der Beredfamkeit überhaupt angehört) vorausfetzt, und fich darauf bezieht, hauptfächlich auf die Frage: was ift ächt-chriftlicher Sinn und Geift? und, wie fpricht er fich am vollkommenften aus, fo dafs er auch in den Gemüthern anderer kräftig geweckt, genährt, belebt und befeftigt werde? Eine befriedigende Löfung diefer Aufgabe fetzt nothwendig allfeitige und gründliche Kenntnifs des Chriftenthums voraus. Wir

betrachten daher die geistliche Rhetorik mit Recht als eine philosophisch theologische Wissenschaft, als einen Theil der Pastoraltheologie, welche sich überhaupt mit Darstellung der Pflichten des geistlichen Standes beschäftigt.

Die Rhetorik ist ursprünglich von Erfahrungen und Beobachtungen über die Würksamkeit der Rede auf menschliche Gemüther ausgegangen; und, da sie der leitenden Hülfe der Erfahrung stets bedürfen wird, hat sie in so fern allerdings einen empirischen Charakter. Aber, so wie die Erfahrungsseelenkunde, welche ursprünglich aus einzelnen Beobachtungen mannichfaltiger Veränderungen des menschlichen Gemüths bestand, allmälig zu dem Range einer Wissenschaft erhoben ward, indem man von dem Einzelnen zum Allgemeinen aufstieg, gewisse Vermögen des menschlichen Gemüths (oder gewisse Richtungen der einen untheilbaren geistigen Kraft) unterschied, und gewisse Gesetze über das Würken der Seele als die höchsten Principien der Erscheinungen und Veränderungen unseres innern Lebens anerkannte; so begann auch die Rhetorik sich wissenschaftlich zu gestalten, da man den Anfang machte, jene Erscheinungen und Beobachtungen der Redner auf psychologische, moralische, logische, ästhetische Grundsätze zurückzuführen. Ihr Inhalt ist gemischt, d. h. theils aus der Erfahrung geschöpft, theils aus reinen Vernunftprincipien, in so fern es nicht blofs darauf ankommt, erfahrungsmäfsig zu bestimmen wie der Redner am leichtesten und sichersten auf menschliche Gemüther würkt, und die Gründe, warum diefs geschieht, aus allgemeinen Ansichten über das Würken der menschlichen Seele zu entwickeln, sondern auch untersucht werden mufs, welche Bestrebungen die Rede hervorbringen kann und darf, und

nach welchen Gesetzen es dem Menschen, als sittlich-freiem Wesen, erlaubt ist, auf andere sittlich-freie Wesen durch Darstellung seiner Vorstellungen in Worten so zu würken, dass ihr Wille dadurch bestimmt werden kann? Die geistliche Rhetorik bedarf noch überdiess, da sich die geistliche Rede durch ihren Endzweck und Charakter von jeder andern (wie ich oben bemerkte) unterscheidet, eigenthümlicher Grundsätze, welche aus dem eigenthümlichen Geiste und Charakter der christlichen Religion und aus dem darauf beruhenden Endzwecke der christlichen Kirche selbst hervorgehen. Aber zur Vollendung kann die systematische Form der Rhetorik nur dadurch gedeihen, dass ein höchster Grundsatz aufgestellt wird, von welchem alles ausgeht, und auf welchen alles zurückkommt. Nach der Vollendung der bis jetzt angestellten Untersuchungen über den Ursprung der Beredsamkeit aus dem menschlichen Gemüthe, über den Endzweck und das eigenthümliche Wesen der Rede, über das Ideal der Beredsamkeit kann es nicht schwer seyn, jenen höchsten Grundsatz auszumitteln. Die Rede geht aus demjenigen Zustande des Gemüths hervor, den ich im zweiten Kapitel als den Zustand des innigen Bestrebens schilderte. Es ist dem Redenden darum zu thun, dass zwischen seinen Bestrebungen und den Bestrebungen anderer Einheit entstehe; ein Endzweck, dessen Erreichung nothwendig eine gewisse Einigkeit in den Bestrebungen des Redenden selbst voraussetzt. (Vergl. S. 67.) Das fremde Gemüth soll, dem Endzweck des Redenden gemäss, für diesen oder jenen Gegenstand ganz gewonnen werden, so wie sein eigenes Gemüth ganz dafür gewonnen ist. Wir denken jedoch hier nicht an jeden beliebigen Zweck, den der Redner überhaupt erreicht zu sehen wünschen könnte. Wir müssen uns, um die wahre und ächte Beredsamkeit nicht mit

der unächten zu verwechseln, und den Schein zu veranlassen, als ob von einer Sache die Rede sey, die weder in religiöser und sittlicher, noch in rechtlicher oder politischer Hinsicht gerechtfertigt werden könne, nothwendig zu der Frage wenden: was kann und darf der Redner wollen? was soll er seyn und leisten? Unser innerstes heiliges Bewufstseyn gab uns die Antwort: der Redner soll in das allgemeine Streben der Menschen nach vollkommner Einigkeit mit sich selbst und mit der Welt, in das Streben, dem Ideale der vollendeten Menschheit immer näher und näher zu kommen, lebendig und mit glücklichem Erfolge eingreifen; und eben darin liegt zugleich die Verpflichtung, dafs er nichts bewürken wolle, was nicht in sittlicher Hinsicht gerechtfertigt werden kann. (Vergl. das vierte Kapitel S. 230. folgg.) Der wahre und ächte Redner will den Bestrebungen anderer eine Richtung geben, welche mit dem allgemeinen Streben nach dem Ideale der vollendeten Menschheit nothwendig zusammenhängt, so wie seine eigenen Bestrebungen diese Richtung genommen haben. Er will sie also in Hinsicht der Endzwecke, welche er vor Augen hat, als vernünftige und sittlich-freie Wesen behandeln — aber auch in Hinsicht der Mittel, deren er sich bedient. Er tritt nicht als Gewalthaber auf, der die Menschen durch Drohung und Befehl, oder durch äufsere Gewalt zum Handeln nöthigen könnte oder möchte; sein ganzes Würken und Streben soll dahin gehen, dafs sich das fremde Gemüth freiwillig für denselben Gegenstand interessire, an welchem der Redner ein lebendiges Interesse nimmt, dafs es sich aus eigener Wahl entschliefse, seine Bestrebungen mit den Bestrebungen des Redners zu vereinen. Diefs geschieht durch Vermittelung der Sprache. Der Redner spricht im zusammenhängenden Vortrage sein eigenes inneres Le-

ben anschaulich und lebendig aus; und, indem er, für einen Gegenstand, der mit dem allgemeinen Streben nach dem Ideale der vollendeten Menschheit zusammenhängt, innig begeistert, die Nothwendigkeit und Nützlichkeit, die Güte und Würde desselben nicht bloss deutlich und bestimmt, sondern auch anschaulich und lebendig darstellt, verbreitet sich zugleich eben darum, weil der Redende selbst für den Gegenstand gewonnen ist, über seinen ganzen Vortrag ein Geist und Ton, der den Zuhörer sowohl für die Form der Darstellung, als für die Person des Redenden interessirt, und dieses Interesse steht in der genauesten Verbindung mit dem Interesse an der dargestellten Sache, welches dem Redner vor allem am Herzen liegt. (Vergl. das vierte Kapitel S. 171. folgg. S. 180. folgg.) In so fern der Redner sein eigenes gutes, achtungswerthes Interesse für einen Gegenstand, der mit dem Streben nach dem Ideale der vollendeten Menschheit zusammenhängt, rein und völlig ausspricht, kommt er ohnedem nicht in Versuchung zu Kunstgriffen der unächten Beredsamkeit, zu täuschenden Mitteln der Ueberredung seine Zuflucht zu nehmen. Da nun der Redner nicht, wie der Dichter, blofs an den Ausdruck seines Inneren denkt, sondern einen bestimmten Zweck im Auge hat, der auser ihm in dem Gemüthe anderer erreicht werden soll; so muss er sich freilich nicht selten durch eine weise Berücksichtigung der Gemüthsbeschaffenheit seiner Zuhörer (ihrer Meinungen und Grundsätze, ihrer Neigungen und Bestrebungen) leiten und bestimmen lassen; er sucht die Zuhörer nicht bloss zu sich hinzuziehen, und zu sich emporzuheben, sondern kommt ihnen auch, damit diess um so besser gelinge, selbst entgegen, läst sich, wo es nöthig ist, zu ihnen herab, und schliesst sich, so weit es der bestimmte Zweck erlaubt, an ihre individuellen Bedürfnisse und Neigun-

betrachten daher die geistliche Rhetorik mit Recht als eine philosophisch theologische Wissenschaft, als einen Theil der Pastoraltheologie, welche sich überhaupt mit Darstellung der Pflichten des geistlichen Standes beschäftigt.

Die Rhetorik ist ursprünglich von Erfahrungen und Beobachtungen über die Würksamkeit der Rede auf menschliche Gemüther ausgegangen; und, da sie der leitenden Hülfe der Erfahrung stets bedürfen wird, hat sie in so fern allerdings einen empirischen Charakter. Aber, so wie die Erfahrungsseelenkunde, welche ursprünglich aus einzelnen Beobachtungen mannichfaltiger Veränderungen des menschlichen Gemüths bestand, allmälig zu dem Range einer Wissenschaft erhoben ward, indem man von dem Einzelnen zum Allgemeinen aufstieg, gewisse Vermögen des menschlichen Gemüths (oder gewisse Richtungen der einen untheilbaren geistigen Kraft) unterschied, und gewisse Gesetze über das Würken der Seele als die höchsten Principien der Erscheinungen und Veränderungen unseres innern Lebens anerkannte; so begann auch die Rhetorik sich wissenschaftlich zu gestalten, da man den Anfang machte, jene Erscheinungen und Beobachtungen der Redner auf psychologische, moralische, logische, ästhetische Grundsätze zurückzuführen. Ihr Inhalt ist gemischt, d. h. theils aus der Erfahrung geschöpft, theils aus reinen Vernunftprincipien, in so fern es nicht blofs darauf ankommt, erfahrungsmäfsig zu bestimmen wie der Redner am leichtesten und sichersten auf menschliche Gemüther würkt, und die Gründe, warum diefs geschieht, aus allgemeinen Ansichten über das Würken der menschlichen Seele zu entwickeln, sondern auch untersucht werden mufs, welche Bestrebungen die Rede hervorbringen kann und darf, und

nach welchen Gesetzen es dem Menschen, als sittlich-freiem Wesen, erlaubt ist, auf andere sittlich-freie Wesen durch Darstellung seiner Vorstellungen in Worten so zu würken, dass ihr Wille dadurch bestimmt werden kann? Die geistliche Rhetorik bedarf noch überdiess, da sich die geistliche Rede durch ihren Endzweck und Charakter von jeder andern (wie ich oben bemerkte) unterscheidet, eigenthümlicher Grundsätze, welche aus dem eigenthümlichen Geiste und Charakter der christlichen Religion und aus dem darauf beruhenden Endzwecke der christlichen Kirche selbst hervorgehen. Aber zur Vollendung kann die systematische Form der Rhetorik nur dadurch gedeihen, dass ein höchster Grundsatz aufgestellt wird, von welchem alles ausgeht, und auf welchen alles zurückkommt. Nach der Vollendung der bis jetzt angestellten Untersuchungen über den Ursprung der Beredsamkeit aus dem menschlichen Gemüthe, über den Endzweck und das eigenthümliche Wesen der Rede, über das Ideal der Beredsamkeit kann es nicht schwer seyn, jenen höchsten Grundsatz auszumitteln. Die Rede geht aus demjenigen Zustande des Gemüths hervor, den ich im zweiten Kapitel als den Zustand des innigen Bestrebens schilderte. Es ist dem Redenden darum zu thun, dass zwischen seinen Bestrebungen und den Bestrebungen anderer Einheit entstehe; ein Endzweck, dessen Erreichung nothwendig eine gewisse Einigkeit in den Bestrebungen des Redenden selbst voraussetzt. (Vergl. S. 67.) Das fremde Gemüth soll, dem Endzweck des Redenden gemäss, für diesen oder jenen Gegenstand ganz gewonnen werden, so wie sein eigenes Gemüth ganz dafür gewonnen ist. Wir denken jedoch hier nicht an jeden beliebigen Zweck, den der Redner überhaupt erreicht zu sehen wünschen könnte. Wir müssen uns, um die wahre und ächte Beredsamkeit nicht mit

der unächten zu verwechseln, und den Schein zu veranlassen, als ob von einer Sache die Rede sey, die weder in religiöser und sittlicher, noch in rechtlicher oder politischer Hinsicht gerechtfertigt werden könne, nothwendig zu der Frage wenden: was kann und darf der Redner wollen? was soll er seyn und leisten? Unser innerstes heiliges Bewusstseyn gab uns die Antwort: der Redner soll in das allgemeine Streben der Menschen nach vollkommner Einigkeit mit sich selbst und mit der Welt, in das Streben, dem Ideale der vollendeten Menschheit immer näher und näher zu kommen, lebendig und mit glücklichem Erfolge eingreifen; und eben darin liegt zugleich die Verpflichtung, dafs er nichts bewürken wolle, was nicht in sittlicher Hinsicht gerechtfertigt werden kann. (Vergl. das vierte Kapitel S. 230. folgg.) Der wahre und ächte Redner will den Bestrebungen anderer eine Richtung geben, welche mit dem allgemeinen Streben nach dem Ideale der vollendeten Menschheit nothwendig zusammenhängt, so wie seine eigenen Bestrebungen diese Richtung genommen haben. Er will sie also in Hinsicht der Endzwecke, welche er vor Augen hat, als vernünftige und sittlich-freie Wesen behandeln — aber auch in Hinsicht der Mittel, deren er sich bedient. Er tritt nicht als Gewalthaber auf, der die Menschen durch Drohung und Befehl, oder durch äufsere Gewalt zum Handeln nöthigen könnte oder möchte; sein ganzes Würken und Streben soll dahin gehen, dafs sich das fremde Gemüth freiwillig für denselben Gegenstand interessire, an welchem der Redner ein lebendiges Interesse nimmt, dafs es sich aus eigener Wahl entschliefse, seine Bestrebungen mit den Bestrebungen des Redners zu vereinen. Diefs geschieht durch Vermittelung der Sprache. Der Redner spricht im zusammenhängenden Vortrage sein eigenes inneres Le-

ben anſchaulich und lebendig aus; und, indem er, für einen Gegenſtand, der mit dem allgemeinen Streben nach dem Ideale der vollendeten Menſchheit zuſammenhängt, innig begeiſtert, die Nothwendigkeit und Nützlichkeit, die Güte und Würde deſſelben nicht bloſs deutlich und beſtimmt, ſondern auch anſchaulich und lebendig darſtellt, verbreitet ſich zugleich eben darum, weil der Redende ſelbſt für den Gegenſtand gewonnen iſt, über ſeinen ganzen Vortrag ein Geiſt und Ton, der den Zuhörer ſowohl für die Form der Darſtellung, als für die Perſon des Redenden intereſſirt, und dieſes Intereſſe ſteht in der genaueſten Verbindung mit dem Intereſſe an der dargeſtellten Sache, welches dem Redner vor allem am Herzen liegt. (Vergl. das vierte Kapitel S. 171. folgg. S. 180. folgg.) In ſo fern der Redner ſein eigenes gutes, achtungswerthes Intereſſe für einen Gegenſtand, der mit dem Streben nach dem Ideale der vollendeten Menſchheit zuſammenhängt, rein und völlig ausſpricht, kommt er ohnedem nicht in Verſuchung zu Kunſtgriffen der unächten Beredſamkeit, zu täuſchenden Mitteln der Ueberredung ſeine Zuflucht zu nehmen. Da nun der Redner nicht, wie der Dichter, b l o ſ s an den Ausdruck ſeines Inneren denkt, ſondern einen beſtimmten Zweck im Auge hat, der auſser ihm in dem Gemüthe anderer erreicht werden ſoll; ſo muſs er ſich freilich nicht ſelten durch eine weiſe Berückſichtigung der Gemüthsbeſchaffenheit ſeiner Zuhörer (ihrer Meinungen und Grundſätze, ihrer Neigungen und Beſtrebungen) leiten und beſtimmen laſſen; er ſucht die Zuhörer nicht bloſs zu ſich hinzuziehen, und zu ſich emporzuheben, ſondern kommt ihnen auch, damit dieſs um ſo beſſer gelinge, ſelbſt entgegen, läſst ſich, wo es nöthig iſt, zu ihnen herab, und ſchlieſst ſich, ſo weit es der beſtimmte Zweck erlaubt, an ihre individuellen Bedürfniſſe und Neigun-

gen an. Er ſucht das zu überwinden, was in dem Gemüthe der Zuhörer ſeinem Zweck im Wege ſteht, und, was ihn befördert und begünſtigt, zu benutzen, damit nicht bloſs eine deutliche und lebendige Vorſtellung von dem darzuſtellenden Gegenſtande, für welchen der Zuhörer intereſſirt werden ſoll, entſtehe, ſondern auch das Bewuſstſeyn eines Triebes oder einer Neigung, die mit jenem Gegenſtande in irgend einem Verhältniſſe ſteht, eine deutliche und lebendige Kenntniſs und Ueberzeugung von dieſem Verhältniſſe, ein Bewuſstſeyn der nöthigen Kraft, das zu thun und zu erſtreben, was der Redner empfiehlt, in den Zuhörern geweckt und belebt werde. (Vergl. das vierte Kapitel S. 102. fg.) Die Rede iſt daher eine Handlung zwiſchen dem Redner und ſeinem Publicum (S. 141. folgg.). Aber auch dieſe Rückſicht verleitet den wahren und ächten Redner, der die Menſchen, zu denen er ſpricht, als vernünftige und ſittlich-freie Weſen betrachtet und ehrt, nie zu täuſchenden Kunſtgriffen (vergl. das fünfte Kapitel S. 151. folgg.). Er bedarf auch dieſer Kunſtgriffe nicht, da ſeine Beſtrebungen immer und überall auf das Rechtliche, Sittliche, Gute, Heilige gerichtet ſind, auf Gegenſtände, von deren Nothwendigkeit und Nützlichkeit, von deren Güte und Erhabenheit jeder Menſch, als ſittlich-freies und vernünftiges Weſen wahrhaft überzeugt, und wofür die edelſten Gefühle und Neigungen (ohne redneriſche Beſtechungen) durch anſchauliche und lebendige Darſtellung gewonnen werden **können**. Der wahre und ächte Redner erreicht ſeinen Zweck, indem er im zuſammenhängenden Vortrage durch **gleichmäſsige** Beſchäftigung des Verſtandes und der Vernunft, der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens das ganze Gemüth für einen Gegenſtand gewinnt, alſo auch das Begehrungsvermögen, oder den Willen anderer in eine ge-

wiſſe Thätigkeit ſetzt. Ich glaube dieſes ganze Streben und Würken des Redners mit dem Grundſatze umfaſſen zu können, den ich als oberſtes Princip der Theorie der Beredſamkeit aufſtelle: *würke durch zuſammenhängenden Ausdruck deines inneren Lebens ſo auf menſchliche Gemüther, daſs ſie, als ſittlich-freie Weſen, ihre Beſtrebungen mit den deinigen zu einer und derſelben Richtung vereinigen*, oder mit andern Worten: *würke durch die im zuſammenhängenden Vortrage ſich darſtellende Einheit deiner Beſtrebungen ſo auf menſchliche Gemüther, daſs ſich ihr Wille mit dem deinigen zu einer Richtung vereinigt, welche mit dem allgemeinen Streben nach dem Ideale der vollendeten Menſchheit zuſammenhängt.* So wie ſich dieſer Grundſatz eben ſowohl auf den Urſprung der Rede aus dem Innern des menſchlichen Gemüths, als auf ihren Endzweck bezieht, und die wahre Beredſamkeit von der unächten ſcheidet; ſo iſt er auch in der That ganz dazu geeignet, daſs die einzelnen Pflichten des Redners leicht aus ihm entwickelt und auf ihn zurückgeführt werden können.

Ich glaube auf dieſe Art dem gerechten Verlangen zweyer gelehrten und denkenden Recenſenten meines kurzen Entwurfs einer Theorie der Beredſamkeit (Leipzig, 1807.) in der Jenaiſchen Litteraturzeitung vom Jahre 1808. N. 23. und in der Halliſchen Litteraturzeitung von 1809. N. 204. Genüge geleiſtet zu haben. Beyde fanden ſich durch das, was ich in jenem kurzen Entwurfe S. 28. bemerkt hatte, das Princip der Rhetorik liege ſchon in dem, was über den allgemeinen Zweck der Beredſamkeit bemerkt worden ſey,

nicht befriedigt, weil die allgemeine Ansicht über die Bestimmung der Beredsamkeit, die Menschen allmälig dem Ideale einer vollendeten Menschheit immer näher und näher zu führen, als Princip gedacht, für sich zu vag und allgemein sey, als dafs man daraus für die Redekunst besonders fruchtbare Folgerungen ableiten könne, und, weil dabey das nicht genug berücksichtigt werde, was in dem Redner, ehe er auf die Erreichung seines Endzwecks hinarbeitet, schon vorausgesetzt werden mufs. In der ersten der angeführten Recensionen wird über das Princip der Rhetorik folgendes bemerkt: „Da der Zweck der Willens„bestimmung im Einzelnen jedesmal dem höheren un„terliegt, dafs er bestimmt werde gemäfs der von dem „Menschen angestrebten Einheit des Menschen mit sich „selbst, so verbürgt sich der Redner dafür, ihn dieser „Einheit immer näher zu bringen; er ist in den Augen „des Zuhörers diese personificirte Einheit selbst, und „Identification des Zuhörers mit dem Redner (die sich „bald in Identification des Redners mit dem Zuhörer „zerspaltet, weil sich der erstere an die individuellen „Neigungen und Bedürfnisse des letzteren anschliefsen „mufs) ist dasjenige Princip, in welchem sich der „höchste mit dem einzelnen Zweck, das Ideelle mit „dem Individuellen auf das genaueste vereinigt, und „welches, allseitig aufgefafst, zu den fruchtbarsten „Folgerungen leitet, wodurch die ganze Theorie der „Redekunst erst zur Würde eines Systems erhoben „wird.“ In der andern wird es so bestimmt: „In dem „Redner mufs etwas vorausgesetzt werden, zu wel„chem der Zweck (den die Beredsamkeit im Auge hat) „hinzugekommen ist. Dieses Vorausgesetzte liegt in „der inneren Einheit, unter welcher die anschauende „Geistesthätigkeit und die Reflexion, oder das Verhält„nifsbestimmen zur Einheit begriffen wird; und die-

„ſe iſt eine individuelle Einheit. Dieſe Einheit, be„zogen auf den Willen, bedarf an ſich keiner Objectivi„rung; ſie wird aber von dem Redner objectivirt, oder „durch die Sprache dargeſtellt, um ſie ſelbſt univerſell „zu machen. Demnach liegt aller Redekunſt Univerſa„liſirung einer inneren (individuellen) Einheit als Prin„cip zum Grunde, und der Erfolg davon iſt die Aneig„nung derſelben Einheit durch fremde Individuen, zu „denen geſprochen wird, mithin die Beſtimmung die„ſer Individuen."

Es ergiebt ſich leicht, wenn man dieſe Aeuſserungen mit dem Princip der Rhetorik vergleicht, welches ich oben aufgeſtellt habe, daſs ich im Weſentlichen mit den geachteten Verfaſſern dieſer Recenſionen eines Sinnes bin. Da ſich das aufzuſtellende Princip meinem Wunſch gemäſs ſo genau als möglich ſowohl auf den Urſprung der Rede aus dem menſchlichen Gemüthe als auf ihren Endzweck beziehen ſollte, ſo glaubte ich jenen Satz nicht kürzer ausſprechen zu können, als ich ihn ausgeſprochen habe. Auch in der öfters angeführten ſchätzbaren Schrift von Theremin: Die Beredſamkeit eine Tugend u. ſ. w. wird die Rhetorik an ein höchſtes Princip geknüpft, deſſen Inhalt mit dem meinigen wohl zuſammenſtimmt, da wir beide nach meiner Ueberzeugung im Weſentlichen von denſelben Anſichten über das Verfahren, welches der wahre und ächte Redner beobachtet, ausgegangen ſind. Es heiſst nämlich dort S. 27. 28. „Derjenige, „der fortgeriſſen wird (von dem Redner), muſs auch „zugleich ſelbſtſtändig handeln; und indem er dem „Willen des Redners folgt, muſs er ſeinem eigenen „Willen nicht bloſs zu folgen glauben, ſondern auch „würklich folgen. Wodurch wird nun aber die Lö„ſung einer ſo ſchwierigen, und, wie es ſcheinen

„möchte, unauflöslichen Aufgabe möglich gemacht? „Dadurch, daſs es etwas ganz Allgemeines und Noth„wendiges giebt, das alle Menſchen wollen, das ſie, „ihrer ſittlichen Natur nach, wollen müſſen; dadurch, „daſs die wahre Freiheit des Menſchen ſtets nach der „Realiſirung gewiſſer Ideen ſtrebt, die ſich berechnen „und deutlich aufzeigen laſſen. Der Redner hat alſo „allen Forderungen der Sittlichkeit Genüge geleiſtet, „ſobald er ſeine jedesmalige Abſicht auf eine der Ide„en zurückführt, die ein jeder ſeiner Zuhörer ins „Werk zu ſetzen wünſcht. Denn ſo wird durch die „Würkung des Einen auf den Andern, die Freyheit des „Letzteren nicht aufgehoben, und dieſer erfüllt nur „auf fremden Antrieb, was er aus innerem Triebe ſtets „zu erfüllen trachtet. Das höchſte Geſetz der Bered„ſamkeit iſt alſo: die Idee, welche der Redner ins „Werk zu ſetzen wünſcht, ſoll auf die nothwendigen „Ideen der Zuhörer (d. h. wie der Verfaſſer im Folgenden zeigt, die Ideen der Pflicht, der Tugend, des Glücks, oder, von dem Standpuncte der Religion und Kirche betrachtet, des göttlichen Willens, der Aehnlichkeit mit Gott, der Seligkeit) zurückgeführt „werden, d. h. (wie es S. 30. heiſst) der Redner ſoll „ſeinen Zuhörern zeigen, wie ſie, um ihre Pflicht zu „erfüllen, um ſich zur Tugend zu erheben, um ihr „Glück zu befördern, nothwendig auch ſeine Vor„ſchläge ins Werk ſetzen müſſen; wie die Ideen der „Pflicht, der Tugend, des Glücks durch ſich ſelbſt eben „dieſe Geſinnung erzeugen, ſie zu eben der Handlung „antreiben müſſen, wozu er ſie bewegen will.“ Auch nach meiner Anſicht der Sache, ſucht der wahre und ächte Redner das, wofür das Gemüth ſeiner Zuhörer durch ſeine Darſtellung gewonnen werden ſoll, ſo wie es ihn ſelbſt innig beſeelt und begeiſtert, ſo darzuſtellen, daſs es in einer nothwendigen Verbindung

mit den Ideen erſcheint, nach deren Verwürklichung jeder Menſch, als vernünftiges und ſittlich-freies Weſen zu ſtreben ſich gedrungen fühlt. Die wahre Beredſamkeit ſoll, wie ich im vierten Kapitel gezeigt habe, in das Streben des Menſchen nach dem Ideale der vollendeten Menſchheit (der Menſchheit, welche zur völligen Einigkeit mit ſich ſelbſt und mit der Welt gekommen iſt) lebendig und mit glücklichem Erfolge eingreifen. Wie kann aber der einzelne Menſch dieſem vollendeten Zuſtande auf einem anderen Wege näher kommen, als eben dadurch, daſs er jene nothwendigen Ideen durch ſeine Entſchlieſsungen und Handlungen zu verwürklichen ſtrebt? Indem der Redner das Gemüth ſeiner Zuhörer nach dieſer Richtung hin beſtimmt und leitet, führt er die Idee, welche er in das Werk zu ſetzen wünſcht, auf die nothwendigen Ideen der Zuhörer zurück, d. h. (wie ich mich oben ausdrückte) er vermittelt Einheit zwiſchen den Beſtrebungen ſeiner Zuhörer und den ſeinigen. Die Richtigkeit der Anſicht ſelbſt, welche Hr. Theremin in dem aufgeſtellten Princip ausdrückt, leidet nach meiner Ueberzeugung keinen Zweifel. Sie iſt tief aus dem innerſten Weſen der Beredſamkeit geſchöpft, und ich würde ſie unbedenklich auch an die Spitze meiner Theorie ſtellen, wenn ich nicht das, was ich in dem oberſten Grundſatze der Rhetorik ausdrücken, und worauf ich ſchon bei der Aufſtellung dieſes Princips die Aufmerkſamkeit hinlenken wollte, leichter und vollſtändiger zu bezeichnen, und ſichtbarer hervorzuheben glaubte, indem ich die Theorie der Beredſamkeit an den Grundſatz knüpfe: würke durch zuſammenhängenden Ausdruck deines inneren Lebens (durch die in der Sprache dargeſtellte Einheit deiner Beſtrebungen) ſo auf menſchliche Gemüther, daſs ſie, als ſittlich freie Weſen, ihre Beſtrebungen mit den deinigen zu einer und derſelben

Richtung vereinigen (oder, daſs ſich ihr Wille mit dem deinigen zu einer Richtung vereinigt, welche mit dem Streben nach dem Ideale der vollendeten Menſchheit nothwendig zuſammenhängt). Denn mit dieſem Satze wird zuerſt der pſychologiſche Charakter der Rede, und die Würkung, welche ſie in den menſchlichen Gemüthern hervorbringen ſoll, unverkennbar ausgedrückt, daſs ſie nämlich, aus dem Zuſtande des innigen Beſtrebens hervorgegangen, indem ſie dieſen Zuſtand des Redenden darſtellt, auch das ganze Gemüth des Zuhörers für den Zweck des Redners gewinnt und ſein Begehrungsvermögen in Thätigkeit ſetzt. Dieſs wird nach meinem Gefühl in dem von Hr. Theremin gewählten Ausdruck: „Die Idee, welche der Redner „in das Werk zu ſetzen wünſcht, ſoll auf die nothwen„digen Ideen der Zuhörer zurückgeführt werden,“ nicht beſtimmt genug an den Tag gelegt. Sodann könnte man wohl mit dieſem letzteren Princip, wenn man ſich an den gegebenen Ausdruck hält, auch das Verfahren eines Redners vereinigen, der die Kunſt und Kraft der Rede zu unedlen Abſichten und Beſtrebungen miſsbraucht. Denn der Verfaſſer bemerkt ſelbſt S. 48. ſehr richtig: „Die Kunſt der Volksverführer „hat von jeher darin beſtanden, dem, was ihre beſon„dern Leidenſchaften begehrten, den Schein zu geben, „als ſey es eine Forderung allgemeiner ſittlicher Ide„en.“ Sollte man alſo nicht auch von dem Volksverführer ſagen können, er ſuche die Idee, welche er in das Werk zu ſetzen wünſcht, auf die nothwendigen Ideen der Zuhörer zurückzuführen, indem er ſie durch den Schein eines nothwendigen Zuſammenhanges der von ihm empfohlnen Handlung mit dieſen Ideen täuſcht (wenn man nicht den Begriff der Ideen, welche der Redner in das Werk zu ſetzen wünſcht, ausdrücklich auf diejenigen einſchränken will, nach

denen jeder Menſch, als vernünftiges und ſittlich-freies Weſen ſtreben muſs?) Wenn aber der oberſte Grundſatz der Beredſamkeit den Redner verpflichtet, ſo auf die Gemüther zu würken, daſs ſie als ſittlich-freie Weſen ihre Beſtrebungen mit den ſeinigen vereinen (daſs ſich ihr Wille mit dem ſeinigen zu einer Richtung vereint, welche mit dem Streben nach dem Ideale der vollendeten Menſchheit nothwendig zuſammenhängt), ſo wird, meinem Wunſch gemäſs, die unächte Beredſamkeit, welche Endzwecke vor Augen hat, die unmöglich in ſittlicher Hinſicht gerechtfertigt werden können, ſchon durch das Princip der Rhetorik zurückgewieſen. *)

Aus dem Princip der Rhetorik entwickeln ſich leicht die einzelnen Pflichten des Redners. Soll der Redner durch die dargeſtellte Einheit ſeiner Beſtrebungen ſo auf andere würken, daſs ſie, als ſittlich freie Weſen, ihre Beſtrebungen mit den ſeinigen zu einer Richtung vereinigen; ſo ergiebt ſich von ſelbſt, daſs es hier theils auf die Darſtellung ſolcher Beſtrebungen an-

*) Die ganze Art, wie Hr. Theremin in der erſteren Hälfte ſeiner durchdachten Schrift die Rhetorik begründet, unterſcheidet ſich von der meinigen (ob wir gleich in der Hauptanſicht zuſammentreffen) dadurch, daſs ich vor allen Dingen durch pſychologiſche Erörterungen das Weſen der Beredſamkeit und ihren Unterſchied von der Proſa und Poeſie zu entwickeln ſuchte, Herr Theremin aber ſich ſogleich zu dem moraliſchen Standpuncte wendet, und die Beredſamkeit, wie ſie nach ſittlichen Geſetzen ſeyn, und würken ſoll, in das Auge faſst. Jene pſychologiſchen Erörterungen forderte die Eigenthümlichkeit meines Plans, wie ſich in der Theorie ſelbſt noch deutlicher zeigen wird.

kommt, welche überhaupt dazu geeignet ſind, indem ſie aus dem inneren Leben des Redners in die Anſchauung hervortreten, auf fremde Gemüther, als vernünftig-freie und ſittliche Weſen (die nach vollendeter Harmonie mit ſich ſelbſt und mit der Welt ſtreben) zu würken, und einen gewiſſen Zuſtand in ihnen hervorzubringen, theils auf die Darſtellung ſolcher Vorſtellungen, welche jene Einheit zwiſchen den Beſtrebungen des Redners und der Zuhörer vermitteln. Zu dieſen letzteren werden z. B. Vorſtellungen gehören, deren Ausdruck eine deutliche und beſtimmte Einſicht in die Natur des Gegenſtandes, für welchen der Redende ſeine Zuhörer gewinnen will, begründet und befördert, oder die Zuhörer zu dem lebendigen Bewuſstſeyn einer Neigung, eines Triebes bringt, der zu jenem Gegenſtande in einem gewiſſen Verhältniſſe ſteht, oder ein Gefühl der Kraft in ihnen weckt, das zu thun, was der Redner verlangt. Es kommt mit einem Worte vor allem auf den I n h a l t (Stoff) der Rede an. Jener Ausdruck des inneren Lebens in dem Redenden (der Einheit ſeiner Beſtrebungen) ſoll, wie ich in dem oberſten Grundſatze der Rhetorik angedeutet habe, ein z u ſ a m m e n h ä n g e n d e r Vortrag ſeyn, und ſelbſt durch dieſen Zuſammenhang die Einheit in den Beſtrebungen des Redenden bezeichnen. Ich unterſchied daher im vierten Kapitel S. 105 die Rede von dem Dialog, ohne ihre Verwandtſchaft zu verkennen. Ein zuſammenhängender Vortrag iſt mit andern Worten ein ſolcher, der eine innere, durch die Idee eines gewiſſen Zweckes beſtimmte Einheit beſitzt, d. h. deſſen einzelne Sätze ſämmtlich zu einer gewiſſen, in der Rede ausgedrückten Vorſtellung, oder zu einer gewiſſen Verbindung von Vorſtellungen, in dem Verhältniſſe der Mittel zu ihrem Endzweck ſtehen. Die Rhetorik nennt eine ſol-

che in einem Vortrage herrſchende Vorſtellung oder eine ſolche Verbindung von Vorſtellungen das Thema der Rede. Das Thema ſteht in nothwendiger Verbindung mit einer gewiſſen Reihe von Sätzen, welche ſich um das Thema, als ihren Mittelpunct bewegen, welche theils zu ſeiner Erläuterung, theils zum Beweis deſſelben dienen (zu ſeiner Ausführung gehören). Wir nennen das Thema der Rede nebſt den Wahrheiten (Sätzen), welche ſich daran als weſentliche und nothwendige Beſtandtheile des Ganzen zunächſt anſchlieſsen, mit einem Worte das Materielle (den Stoff) des Vortrags, und betrachten als die erſte Pflicht des Redners, indem wir uns an die übliche rhetoriſche Kunſtſprache halten, die Erfindung (*inuentio*, εὕρεσις), das richtige und zweckmäſsige Beſtimmen und Auffinden des Materiellen einer Rede. Der Redner vollzieht dieſs Geſchäft, indem er den eigentlichen Endzweck (das Thema) ſeiner Rede ſo genau und beſtimmt als möglich ſich ſelbſt verdeutlicht und begrenzt, und mit ſtäter Hinſicht auf dieſen Zweck diejenigen Wahrheiten und Sätze auffindet und beſtimmt, ohne welche das Thema nicht ausgeführt werden kann. Da die Rede ein zuſammenhängender Vortrag iſt, ſo folgt daraus von ſelbſt, daſs die einzelnen Sätze in einer gewiſſen Reihe und Verknüpfung auf einander folgen müſſen. Die Art und Weiſe dieſer Verknüpfung hängt unfehlbar theils von der Natur der Sache ab und dem inneren Gemüthszuſtande, aus welchem die Rede hervorgeht, da ſie eine gewiſſe Einheit der Beſtrebungen des Redenden in der Sprache darſtellen ſoll, theils von dem Zweck des Redners, ſein inneres Leben ſo darzuſtellen, daſs zwiſchen den Beſtrebungen derer, welche ihn hören, und den ſeinigen ebenfalls Einheit entſtehe. Je mehr die Ordnung einer Rede der Natur

der Sache und dem Zweck des Redenden entspricht, je mehr sie sich durch logische Richtigkeit und psychologische Zweckmäßsigkeit empfiehlt, desto deutlicher und bestimmter werden die dargestellten Vorstellungen von dem Erkenntnissvermögen anderer aufgefasst, desto schneller entsteht die gewünschte Ueberzeugung, desto leichter erwärmt sich das Gefühl für den dargestellten Gegenstand, desto kräftiger wird das Begehrungsvermögen in Thätigkeit gesetzt und für den Zweck des Redenden gewonnen. Aus diesen Ansichten geht die zweite Pflicht des Redners, die Anordnung oder Eintheilung (τάξις, *dispositio, collocatio*) hervor. Der Redner soll durch den Ausdruck seines Innern in der Sprache (durch die in der Sprache sich darstellende Einheit seiner Bestrebungen) so auf andere würken, dass zwischen seinen und ihren Bestrebungen Einheit vermittelt werde. Es muss also in dem Producte der Beredsamkeit (S. 94. folg.) ein gewisser Stil (irgend eine Schreibart) herrschen; denn so nennen wir die durch die Natur des zu erreichenden Endzwecks oder durch die geistige Eigenthümlichkeit des sprechenden Individuum selbst auf diese oder jene Art bestimmte (modificirte) Anwendung der Sprache. Die Rede ist ein stilistisches Product; das Materielle des Vortrags erscheint nothwendig in einer gewissen, durch den Stoff bedingten und von ihm abhängigen Form (S. 174. folg.). Die Wahl, der Gebrauch, die Verknüpfung der sinnlichen Zeichen, deren sich der Redende zur Darstellung seiner Vorstellungen bedient, muss sowohl dem Gemüthszustande, aus welchem die Rede hervorgeht, angemessen seyn, um ihn rein und völlig auszusprechen, als mit der Absicht übereinstimmen, die Bestrebungen der Zuhörer durch jenen Ausdruck dessen, was im Innern des Redners lebt, mit seinen Bestrebungen zu vereini-

gen, d. h. für eine gleichmäſsige Beſchäftigung des Verſtandes und der Vernunft, der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens der Zuhörer, wodurch ihr ganzes Gemüth für den dargeſtellten Gegenſtand gewonnen werden kann, geeignet ſeyn. Sie muſs im Stande ſeyn, jenes lebendige Intereſſe an der Form des Vortrags, an der Perſon des Redenden, an dem Stoffe der Rede ſelbſt (S. 168 — 176. S. 185. folgg.), welches der Zweck verlangt, hervorzubringen. Eine dritte Pflicht des Redners iſt alſo die Wahl und Haltung der Schreibart (*elocutio, pronuntiatio*, λεξις, ἑρμηνεια). Aber einer eigenen Berückſichtigung bedarf die Rede noch auſserdem, in ſo fern ſie als ein mündlicher Vortrag auftritt. Es iſt bereits im erſten Kapitel S. 28. folgg. gezeigt worden, wie ſich Schriftſprache und Tonſprache in Hinſicht ihres Urſprungs ſowohl als der eigenthümlichen Vorzüge, welche die eine vor der andern behauptet, unterſcheiden. Die Tonſprache vermag, (wie ich dort bemerkte), die geſammte Geiſtes-Eigenthümlichkeit des Menſchen, nicht bloſs das denkende und erkennende, ſondern auch das fühlende und begehrende Individuum lebendiger (durch die Modulation der Stimme) auszudrücken, als die Schriftſprache. Eben darum iſt ſie auch mehr dazu geeignet, die Sympathie des Menſchen, dem ſie Vorſtellungen darſtellt, in Thätigkeit zu ſetzen, in ſeinem Gemüthe verwandte Saiten, gleiche oder ähnliche Gefühle und Neigungen zu berühren, auf ſein Gefühls- und Begehrungsvermögen ſchnell und kräftig zu würken. Wenn wir dieſe Anſicht der Tonſprache auf den Charakter und Zweck der eigentlichen Beredſamkeit anwenden, ſo kommen wir nothwendig zu der Folgerung: durch die Tonſprache wird der Endzweck der eigentlichen Rede vollkommner erreicht, als durch die Schriftſprache. Der Zuſtand des innigen Beſtrebens, aus wel-

chem die Rede hervorgeht, dieser innere Zustand, in welchem der Mensch nicht bloss mit allgemeinen Vorstellungen (Begriffen) und kalten Untersuchungen, sondern auch mit Anschauungen, Gefühlen und Neigungen beschäftigt ist, und alle Kräfte des Gemüths lebendig und würksam und in der Richtung auf einen und denselben Gegenstand harmonisch vereinigt sind, spricht sich kräftiger, gleichsam mit vollerem Accorde im lebendigen mündlichen Vortrage aus, als in dem todten Buchstaben der Schrift, den die Einbildungskraft des Lesers erst in den lebendigen Ton übersetzen und mit irgend einem Bilde, welches sie sich von der Person des Redenden entwirft, verknüpfen muss. Und da die Person des Redenden selbst bei dem mündlichen Vortrage in der Würklichkeit auftritt, da es dem Zuhörer anschaulicher und fühlbarer werden kann, als dem Leser, wie die dargestellten Vorstellungen, Gefühle und Bestrebungen so ganz aus dem wahren, innersten Leben des Redners entspringen, wird auch der Redner durch den Gebrauch der Tonsprache mehr, als durch Anwendung der Schriftsprache in den Stand gesetzt, dem, was er sagt, jenes eigenthümliche Gewicht zu geben, welches eben darauf beruht, dass man die Uebereinstimmung seiner Worte mit seinem Geiste und Sinne und Gefühle deutlich wahrnimmt, für seine eigene Person die Zuhörer zu interessiren, vermittelst der Sympathie die Gefühle und Neigungen der Zuhörer für sich und seinen Gegenstand zu gewinnen, und auf diesem Wege das zu bewürken, was jeder wahre Redner beabsichtigen muss, eine gleichmässige Beschäftigung des Verstandes und der Vernunft, der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens der Zuhörer, und die daraus hervorgehende Vereinigung ihrer Bestrebungen mit den seinigen. Die Tonsprache ist und bleibt die für Producte der Beredsamkeit eigentlich be-

ſtimmte Sphäre. Von der gröſsten Wichtigkeit muſs daher für den Redner und ſein Publicum auch die Beobachtung der Pflichten ſeyn, welche ſich darauf gründen, daſs die Rede als ein mündlicher Vortrag auftritt. Die Tonſprache gewährt ihm eigenthümliche Vortheile; aber auch die Schriftſprache hat (wie ich im erſten Kapitel bemerkte) ihre Vorzüge. Sie iſt ihrer Natur nach mehr dazu geeignet, ein ruhiges Forſchen und Prüfen des ſelbſtdenkenden Geiſtes zu veranlaſſen (S. 31.), und ein dauernder Ausdruck unſerer Vorſtellungen. Der Redner beachtet dieſen Unterſchied, und ſucht im mündlichen Vortrage dasjenige, was die Schriftſprache vor der Tonſprache voraus hat, ſo viel als möglich, zu erſetzen. So wird z. B. durch die verdoppelte Innigkeit und Stärke des von dem mündlichen Redner einmal hervorgebrachten Eindruckes das erſetzt, was die Schriftſprache, als ein dauernder Ausdruck der Vorſtellungen, der ſie in ſtätige Objecte für die Anſchauung verwandelt, in dieſer Hinſicht vor der ſchnell dahineilenden und verhallenden Tonſprache voraus hat. Der Redner ſucht aber auch mit Recht die eigenthümlichen Vorzüge der Tonſprache (ihre Anſchaulichkeit, Lebendigkeit, ſchnellere Würkſamkeit) in ihrem ganzen Umfange, in ihrer ganzen Stärke geltend zu machen. Eben dadurch gelingt es ihm oft am beſten, das zu erſetzen, was der Schriftſprache an ſich betrachtet als eigenthümlicher Vorzug angehört. Dieſe doppelte Pflicht des Redners bezieht ſich ſchon auf die drei bisher dargeſtellten Geſchäfte deſſelben, die Erfindung, die Anordnung, die Wahl und Haltung der Schreibart. Es wird ſich leicht in der Darſtellung der Theorie ſelbſt an mehreren Orten zeigen laſſen, wie ſo mancher Grundſatz, den die Rhetorik in Hinſicht der Erfindung, oder Eintheilung, oder Schreibart aufſtellt, eben darauf vorzüglich beruht, daſs der Red-

ner die Tonſprache zum Ausdruck ſeiner Vorſtellungen wählt. Aber aus eben dieſer Anſicht der Rede geht auch ein eigenes, von den bisher genannten ganz verſchiedenes Geſchäft hervor, die körperliche Beredſamkeit, oder die Declamation und Action (*pronuntiatio et actio*, προφορα, ὑποκρισις). Mit dieſem Ausdruck umfaſſen wir die ganze, dem Endzweck eines mündlichen Vortrags, den wir Rede nennen, entſprechende Darſtellung unſerer Vorſtellungen, welche auf dem Gebrauch der Stimme, ſo wie auf den Wendungen und der Haltung des Körpers, oder ſeiner einzelnen Theile beruht. Die körperliche Beredſamkeit vereinigt alles, wodurch die Rede, als mündlicher Vortrag, die eigenthümlichen Vorzüge der Tonſprache in ihrer ganzen Stärke geltend macht, und ſorgſam vermeidet, was im mündlichen Vortrage Miſsfallen erregen, und die Erreichung des beſtimmten Endzwecks hindern würde. Auſser dieſen vier Hauptgeſchäften oder Pflichten des Redners erwähnten die alten Rhetoren nicht ſelten als ein beſonderes *officium* die Gedächtniſskunſt und ihre Anwendung (*memoria, ars memoriae*, μνημη). Die Griechen und Römer bezeichneten mit dieſem Ausdruck die Kunſt, ſowohl die Hauptpuncte des zu behandelnden Stoffes, als einzelne vorzüglich bemerkenswerthe Ausdrücke und Wendungen an gewiſſe, durch inneren Zuſammenhang verbundene Bilder der Phantaſie anzuknüpfen, an Bilder gewiſſer Raumabtheilungen, und darinne enthaltener Gegenſtände, *locos* und *imagines*. Unfehlbar ſtand die Eigenthümlichkeit dieſer Methode, einen Vortrag dem Gedächtniſſe einzuprägen, mit dem eigenthümlichen Stoffe und Charakter der alten gerichtlichen und politiſchen Beredſamkeit in genauer Verbindung; und eine für unſere Redner zu beſtimmende Gedächtniſskunſt kann zwar jener griechiſchen und römiſchen ähnlich,

aber gewifs nicht ganz dieselbe seyn. Kann man aber überhaupt das Memoriren der Rede (mit oder ohne Gedächtnifskunst) als ein eigenes *officium* des Redners betrachten, und ihm einen besondern Theil der Theorie widmen? Ich glaube diefs nicht ohne Grund zu läugnen, da das Memoriren doch nur in so fern als etwas nothwendiges betrachtet werden kann, in so fern ein Redner, der nicht die äufserst seltene Gabe besitzt, immer und überall *ex tempore* die zweckmäfsigste Form der Darstellung zu finden, den Forderungen der körperlichen Beredsamkeit nicht vollkommen Genüge zu leisten vermag, wenn er den Vortrag nicht memorirt (es geschehe nun mehr oder weniger streng, je nachdem es seine Geisteseigenthümlichkeit verlangt). Die Erörterungen, welche das Memoriren der Vorträge betreffen, finden daher in demjenigen Abschnitt der Rhetorik den schicklichsten Platz, der sich mit der körperlichen Beredsamkeit beschäftigt; und es wird sich dort zugleich Veranlassung darbieten, über die Gedächtnifskunst der Alten zu sprechen, und über die Versuche, welche in den neuesten Zeiten gemacht worden sind, diese Kunst in das Leben zurückzurufen.

Wenn also die Pflichten des Redners in der Erfindung, Anordnung, Wahl und Haltung der Schreibart, und körperlichen Beredsamkeit bestehen, und jede wichtig genug ist, um von der Theorie besonders berücksichtigt zu werden, so ergiebt sich von selbst, dafs die Rhetorik in vier Hauptabtheilungen oder Abschnitte zerfallen mufs. Sie ist in dieser vierfachen Beziehung theils eine allgemeine, theils eine besondere (specielle), in so fern sie diejenigen Grundsätze, welche sich aus dem allgemeinen Zweck der eigentlichen Beredsamkeit, und ihrem Wesen überhaupt entwickeln, auf besondere Gattungen und Arten redne-

rischer Vorträge anwendet. *) Wir unterscheiden übrigens die Rhetorik in diesem Sinne, die Theorie der eigentlichen Beredsamkeit, von der Rhetorik in der weitesten Bedeutung, d. h. dem Umfang der Grundsätze, welche für das Ausarbeiten prosaischer Vorträge überhaupt (es mögen Reden seyn, oder blofs belehrende Vorträge) gültig sind.

Da die zusammenhängenden Amtsvorträge des Geistlichen der allgemeinen Gattung der Reden angehören, so mufs der oben aufgestellte Grundsatz, an den ich die Theorie der eigentlichen Beredsamkeit überhaupt knüpfte, auch auf die geistliche Rhetorik (Homiletik) anwendbar seyn. Und in der That, man darf nur den Begriff der geistlichen Rede, wie er im fünften Kapitel aufgestellt und begründet worden ist, mit dem genannten Princip zusammenhalten, um in diesem Satze auch das Verfahren des geistlichen Redners in allgemeinen Umrissen zu erkennen. Denn, wenn das Wesen der christlichen Amtsvorträge darin besteht, dafs sie im zusammenhängenden Ausdruck der Vorstellungen den ächten christlichen Glauben und die christliche Liebe in ihrer innigsten Verbindung darstellen und beleben, oder mit andern Worten, dafs sie jene heilige, das ganze Gemüth umfassende und ergreifende, in lebendiger That sich aussprechende Richtung des Geistes auf das Ewige, die man Erbauung nennt, hervorbringen; so hat offenbar der geistliche Redner mit jedem anderen zuvörderst diefs gemein, dafs er sein inneres Leben ausdrückt (eine gewisse Ein-

*) Ueber das griechische ῥητορικη und das römische *rhetorice* und *ars rhetorica* vergl. das vierte Kapitel S. 110. folgg.

heit ſeiner Beſtrebungen in der Sprache darſtellt). Kein Prediger kann wahrhaft chriſtlich und erbaulich reden, wenn er nicht ſelbſt von ächtem chriſtlichen Geiſte und Sinne durchdrungen iſt, von einem lebendigen Glauben, der durch die Liebe thätig wird. Ein lebendiger, ächt chriſtlicher Glaube umfaſst das ganze Gemüth, vereinigt alle ſeine Kräfte zu einem Mittelpuncte, und richtet die Beſtrebungen des Menſchen auf Gott, und auf alles, was göttlich, heilig, unvergänglich iſt, mit himmliſcher Gewalt. Der geiſtliche Redner ſoll aber auch zweitens, wie jeder andere Redner, ſo auf menſchliche Gemüther würken, daſs ſie, als ſittlich-freie Weſen, ihre Beſtrebungen mit den ſeinigen zu einer und derſelben Richtung vereinigen. Jener ächt-chriſtliche lebendige Glaube, den der Prediger darſtellt, ſoll durch die Darſtellung in den Gemüthern ſeiner Zuhörer mächtig belebt werden, damit er ſie eben ſo innig ergreife, und auch ihren Willen auf das Göttliche und Heilige lenke, was der Prediger als das erhabenſte und würdigſte Ziel ſeiner Beſtrebungen anerkennet und mit frommer Liebe umfaſst. Und, wie der wahre Redner überhaupt die Menſchen als ſittlich-freie Weſen behandelt; ſo ſpricht der Prediger insbeſondere zu ſeinen Zuhörern, als zu Bekennern Jeſu, die es wiſſen, welcher heiligen Verbindung ſie angehören, und zu einer ſolchen Behauptung und Anwendung der Freiheit ihres Willens berufen ſind, welche dem Sinne und Geiſte des Chriſtenthums entſpricht, und aus dieſem Geiſte kommt. Da jedoch die geiſtliche Beredſamkeit allerdings ihren eigenen Charakter hat, ſo möge auch das Princip der allgemeinen Theorie der Beredſamkeit für die geiſtliche Rhetorik in einer eigenthümlichen Geſtalt hervortreten, und als Princip der Homile-

tik*) ſo ausgedrückt werden: würke durch die in der Sprache dargeſtellte ächt chriſtliche

*) In einer Abhandlung, welche manche treffende Winke giebt: Entwickelung des Harmonieprincips und Anwendung deſſelben u. ſ. w in dem Bremiſchen und Verdiſchen theologiſchen Magazin 4ten B. 1ſt. St. wird S. 191. folgender Grundſatz als Princip der Homiletik aufgeſtellt: „Beſtrebe „dich, deinen eigenen Ideenſtrom und die davon abhängenden „Geſinnungen und Empfindungen immer mehr mit der Reli„gion, die du zur Sittenverbeſſerung und Gemüthsberuhi„gung deiner Zuhörer vermittelſt deiner Vorträge verbreiten „und würkſam machen willſt, in Harmonie zu bringen; und „ſiehe dann bei der jedesmaligen Auswahl deines Thema, bei „der Anordnung deiner Sätze, ſelbſt bei dem ungeſuchteſten „Ausdrucke und dem natürlichſten Wortbau beſtändig auf das „ſorgfältigſte dahin, daſs jeder Anweſende durch die Anmuth „einer unterhaltenden Mannichfaltigkeit und zugleich ſtets auf „den dir vorſchwebenden letzten Hauptzweck derſelben gerich„tete Einheit, d. i. durch die Harmonie deiner Rede, ſanft „und unvermerkt mit dir in eine völlig gleiche Stimmung der „Seele, in eine harmoniſche Seelenlage, hineingezogen wer„den möge." Ob ich gleich die Gerechtigkeit und Wahrheit der Forderungen, welche dieſer Satz in ſich vereinigt, nicht im mindeſten bezweiſle, finde ich ihn doch nicht dazu geeignet, an der Spitze der Homiletik als Princip zu ſtehen. Er iſt auf der einen Seite viel zu weitſchweifig ausgedrückt, und auf der andern Seite doch noch zu vag und unbeſtimmt, da der Verfaſſer gar nicht bemerkt, worinne jene harmoniſche Seelenlage, welche der Prediger zwiſchen ſich und ſeinen Zuhörern hervorbringen will, eigentlich beſtehe? und worauf ſie ſich gründe? (daſs ſie nämlich eine heilige Richtung des ganzen Gemüths der Zuhörer wie des Redenden auf das

Religiosität und Sittlichkeit deines Innern (oder mit a. W. durch die in der Sprache dargestellte christliche Eintracht deines Innern) so auf menschliche Gemüther, dass sie, als Bekenner Jesu, ihre Bestrebungen mit den deinigen zu einer und derselben heiligen, innigen, in lebendiger That sich aussprechenden Richtung des Geistes auf das Ewige vereinigen (oder, dass sich ihr Gemüth mit dem deinigen in wahrer christlicher Erbauung vereine). Es wird sich in der Homiletik selbst zeigen, wie dieses Princip eben sowohl auf gewöhnliche Predigten, als auf Kasualpredigten, und Kasualreden, eben sowohl auf Predigten, welche unmittelbar den Willen zu bestimmen suchen, als auf Vorträge, die sich mehr mit Gegenständen des religiösen Glaubens und Gefühls beschäftigen, anwendbar ist. So wie nun die Theorie der Beredsamkeit überhaupt die Lehren von der Erfindung, der Anordnung, der Wahl und Haltung der Schreibart, der körperlichen Beredsamkeit insbesondere betrachtet; so werden auch die Belehrungen der geistlichen Rhetorik in dieser vierfachen Beziehung dargestellt.

So interessant und wichtig auch eine pragmatische Geschichte der Rhetorik und Homiletik ist, so wie eine Geschichte der Beredsamkeit selbst; so kann sie doch in einer philosophischen und religiösen Begründung jener Wissenschaft nicht erwartet werden, da sie über-

Ewige sey, welche in That und Leben übergeht.) Auch hätte das Princip der Homiletik aus einem allgemeinen Princip der Rhetorik abgeleitet werden müssen.

aus viel umfaſst, und für ein eigenes Werk den reichhaltigſten Stoff darbietet. Ich begnüge mich daher hier nur den Wunſch einer künftigen Bearbeitung dieſes wichtigen Gegenſtandes anzudeuten, und der vollendeten Begründung der Rhetorik und Homiletik in einem kurzen Anhange eine Ueberſicht bemerkenswerther Schriften, welche theils die Geſchichte der Beredſamkeit, theils die Rhetorik und Homiletik ſelbſt und ihre Geſchichte betreffen, beizufügen.

Litterarischer Anhang.

I. Schriften, welche die Geschichte der Beredsamkeit betreffen.

Ueber die ältere und neuere Beredsamkeit überhaupt.

Jo. Ge. Walch *Dissertatio de fatis oratoriae artis inter Graecos, Romanos, Germanos, Orationibus Cellarii.* Hal. 1708. *praemissa.*

Jo. Christ. Briegleb Von dem Unterschiede der Beredsamkeit der Alten und Neuen. Göttingen, 1767. 4.

Köhler Vergleichung der alten und neuen Beredsamkeit, Lemgo, 1785. 8.

Hugo Blair Vorlesungen über Rhetorik und schöne Wissenschaften, übersetzt vom Prof. Schreiter (Leipzig und Liegnitz, 1785. 89. 4. B. 8.) zu Ende des 2ten und Anfange des 3ten Theils.

Van Heusde Oratio de antiqua eloquentia cum recentiore comparata, Utrecht, 1805. 8.

Ueber die politische überhaupt.

Eckhardi Programma de artis oratoriae in foro fatis, Quedlinburg, 1705. 4.

Mich. Schreiber De artis oratoriae in foro fatis, Königsberg, 1709. 4.

Ueber die ältere überhaupt.

Cresollii Theatrum veterum rhetorum, oratorum, declamatorum 5 libris expositum. Parisiis 1620. 8.

Jo. Ge. Walch De praemiis veterum Sophistarum atque oratorum, Jenae, 1719. 4.

Reuschii Oratio de veterum eloquentia, Helmstadii, 1723. 4.

Jenisch Aesthetisch - kritische Parallele der beiden gröſsten Redner des Alterthums, Demosthenes und Cicero, Berlin, 1801. 8.

Laharpe Cours de itterature ancienne et moderne T. II. III.

Ueber die griechische.

Plato in mehreren seiner Dialogen, vorzüglich im *Gorgias*, *Protagoras*, *Phaedrus*, *Hippias*, *Euthydemus*.

Dionysii Halicarnassensis de oratoribus antiquis Commentarii, im 5ten und 6ten Band der Reiskischen Ausgabe s. sämmtlichen Schriften. *Lips.* 1775. 77. 8.

Plutarchi (*Pfeudo-Plutarchi*) *vitae decem rhetorum* im 9ten Bande der Reiskifchen Ausgabe, *Lipf.* 1778. 8.

Hardion differtations fur l'origine et les progrès de la rhetorique dans la Grèce 12 Abhandlungen in den *Mémoires de l'Academie des infcriptions et de belles lettres, T.* 13. 19. und in mehreren folgenden (nach der zu Amfterdam gedruckten Octavausgabe).

Ruhnkenii hiftoria oratorum graecorum critica praemiffa editioni P. Rutilii Lupi de figuris fententiarum et elocutionis, Lugd. Batav. 1768. 8.

Coray's Bemerkungen in dem Werk: Ἑλληνικη βιβλιοθηκη τομος πρωτος, τομος δευτερος, mit der befondern Auffchrift: Ἰσοκρατους λογοι και ἐπιστολαι etc. ἐν Παρισιοις, 1812.

Ueber die römifche.

Ciceronis Brutus (*de claris oratoribus dialogus*) befonders herausgeg. von Wetzel, Halle, 1792. 8. Vergl. damit eben deffelben 3 Bücher *de oratore*, und f. *orator* an mehreren Stellen.

Quinctiliani inftitutt. oratt. l. 3. *c.* 1.

Die den Schriften des *Suetonius* gewöhnlich beigefügte Abhandlung *de claris rhetoribus.*

Auctor dialogi de caufis eloquentiae corruptae, herausgeg. von Schulze, Leipzig, 1788. 8.

Clodius de praefidiis eloquentiae Romanae. Lipfiae, 1762. 4.

Mehrere Abhandlungen in *Ernefti* (*Aug. Guil.*) *opufculis oratorio-philologicis, Lipf.* 1794. 8.

Ueber die neuere Beredfamkeit.

Du Vair de l'éloquence françoife, in f. *oeuvres.* Paris, 1641. *fol. p.* 389. *fqq.*

J. G. Eichhorn Gefchichte der fchönen Redekün-

ſte in den neueren Landesſprachen, 1ſt. B. Göttingen, 1807. 2. B. 1808. 8.

Horn Geſchichte und Kritik der deutſchen Poëſie und Beredſamkeit. Berlin, 1805. 8.

Bouterweck Geſchichte der Poëſie und Beredſamkeit ſeit dem Ende des 13ten Jahrhunderts, 1ſter bis 9ter Band, Göttingen, 1801 — 1812.

Teut oder: theoretiſch-praktiſches Lehrbuch des geſammten deutſchen Sprachunterrichts (von Heinſius) vierten Theils erſte Abtheilung. Berlin, 1811. auch unter dem Titel: Geſchichte der Sprach-, Dicht- und Redekunſt der Deutſchen, 1ſte Abtheilung (von den älteſten Zeiten bis zur Mitte des 17ten Saec.).

Ueber die neuere politiſche insbeſondere.

Hegewiſch Geſchichte der engliſchen Parlementsberedſamkeit. Altona, 1804. 8.

Die treffenden Bemerkungen über *Fox* Beredſamkeit in der halliſchen Litteraturzeitung von 1812. N. 271. in der Recenſion der Schrift: *A hiſtory of the early part of the reign of James the ſecond, by the Rigth Charles James Fox, London*, 1808.

Bemerkungen über italiäniſche Beredſamkeit in der Leipziger Litteraturzeitung von 1813. N. 18.

Ueber die Kanzelberedsamkeit.

Meiſter Beiträge zur Geſchichte der deutſchen Sprache und Nationallitteratur, Zürich, 1777. 8. 2. Th.

Eſchenburg Verſuch einer Geſchichte der öffentlichen Religionsvorträge in der griechiſchen und lateiniſchen Kirche von den Zeiten Chriſti bis zur Reformation, erſter Hauptabſchnitt, Jena, 1785. 8.

Ph. H. Schuler Geſchichte der Veränderungen

des Geschmacks im Predigen. Halle, 1792 — 94. 3 Theile. 8.

Ebendesselben Beiträge zur Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen. Halle, 1799. 8.

J. W. Schmidt kurzer Abriss der Geschichte der geistlichen Beredsamkeit und Homiletik (oder 3ter Theil seiner Anleitung zum populären Kanzelvortrage). Jena, 1800.

G. Ch. Cannabich eloquentia Judaeorum et Christianorum sacra inde a Mose usque ad Carolum M. usitata, quatuor orationibus in conventibus sacris exposita, als Anhang seiner Anleitung zur gehörigen und dem Geiste des gegenwärtigen Zeitalters gemäfsen Einrichtung christlicher Religionsvorträge, Leipzig, 1806. 8.

C. Fr. Stäudlin Geschichte der theologischen Wissenschaften seit der Verbreitung der alten Litteratur, 2 Theile, Göttingen, 1810. 11. (auch unter dem Titel:

J. G. Eichhorn Geschichte der Litteratur von ihrem Anfange bis auf die neuesten Zeiten, 6ter B. 1ste und 2te Abtheilung).

Ueber das jetzige Predigtwesen in Italien s. die Corinna der Frau von Stael 2ten Theil S. 119 folgg.

Martini Laguna Auffatz über polnische Kanzelredner in Tzschirners Memorabilien für das Studium und die Amtsführung des Predigers, dritten Bandes erstem Stück, Leipzig, 1812. 8.

Verschiedene einzelne minder bedeutende Abhandlungen, welche in die Geschichte der Beredsamkeit einschlagen, findet man angeführt in des Herrn v. Murr Journal zur Kunstgeschichte und allgemeinen Litteratur, zehntem und eilftem Theil. Nürnberg, 1781. 83. 8.

II. *Schriften, welche die Theorie der Beredsamkeit behandeln.*

A. Unter den Alten.

1. *Griechen.*

Aristotelis tres libri de arte rhetorica besonders herausgegeben *Lipsiae* 1772. 8. Man findet sie nebst s. *rhetorica ad Alexandrum* (an deren Aechtheit gezweifelt wird) im 4ten und 5ten Theil der Zweibrücker Ausgabe.

Demetrius περι ἑρμηνειας (de elocutione) herausgegeben von Fischer (nebst dem *Tiberius de schematibus apud Demosthenem,* dem *Seuerus de Ethopoeia,* und *Anonymus de rhetorica*). *Lips.* 1772. 8.

Dionysius Halicarnassensis in seinen oben erwähnten *commentariis* oder *iudiciis de oratoribus antiquis*, und s. eben so schätzbaren Werk *de compositione verborum* (*περι συνθεσεως ὀνοματων*). Die ihm beigelegte zu Leipzig, 1804. 8. von mir herausgegebene) *τεχνη ῥητορικη* kann nicht als das Werk dieses einzigen *rhetor* betrachtet werden.

Hermogenis Tarsensis libri 2. *de formis oratoriis* (*περι ἰδεων*) besonders herausgegeben von Sturm, 1571. 8. und nebst seiner Schrift *περι των στασεων* (*de partitione statuum*), s. 4. Büchern *de inuentione* und s. Abhandlung *περι μεθοδου δεινοτητος* zu Cölln, 1614. 8. mit dem Commentar des *Laurentius.* Ebendess. *progymnasmata* (*graece recensuit et Herenii suisque notis illustrauit Veesenmayer.* Nürnberg, 1812.)

Dionyfii Longini liber περι ὑψους (*de fublimitate*) herausgeg. von Morus, *Lipf.* 1769. 8.

Aelii Ariftidis libri de oratione ciuili et fimplici (περι λογου πολιτικου και ἀφελους) mit f. übrigen Schriften herausgeg. *Lipf.* 1715. 8.

Eine Sammlung anderer griechifcher Rhetoren, deren Schriften weniger Gehalt und mehr hiftorifchen als äfthetifch-kritifchen Werth haben, veranftaltete *Aldus*, Venedig, 1508. *fol.*

2. Römer.

Incerti auctoris rhetoricorum ad C. Herennium libri quatuor, befonders herausgegeben nebft den Büchern des *Cicero de inuentione* (*cum notis variorum et J. G. Graeuii*) von *P. Burmannus Secundus. Lugd. Batav.* 1761. 8. und von Schütz: *M. T. Ciceronis opera rhetorica Vol. I. P. I. II. Lipf.* 1804. 8. Man findet fie auch in den Ausgaben der fämmtlichen Schriften des *Cicero*, den man ehedem gewöhnlich für den Verfaffer diefer rhetorifchen Kommentare hielt.

M. T. Ciceronis duo libri de inuentione (f. die vorhin genannten Burmannifchen und Schützifchen Ausgaben).

Eiusdem tres de oratore dialogi, befonders herausgegeben von Harles. Nürnberg, 1776. 8. und Schütz: *Cicero opera rhetor. Vol. II. P. I. II. Lipf.* 1805. 1806. 8.

Eiusdem orator ad M. Brutum, *edit. Schirach.* Halle, 1766. 8. — Weniger bedeutend find feine *partitiones oratoriae* und *topica.*

M. Annaei Senecae libri 10. *controuerfiarum* (den Ausgaben der Werke des Philofophen *Seneca*, welcher fpäter lebte, gewöhnlich beigefügt.)

M. Fabii Quinctiliani libri 12. *inftitutionum oratoria-*

rum, herausgeg. von Gefsner. Göttingen, 1738. 4 die neuefte und befte Bearbeitung ift die zu Leipzig erfchienene Ausgabe des Prof. Spalding 3 Theile feit 1798.

Eine Sammlung anderer römifcher Rhetoren, welche minder wichtig find, befitzen wir von *Pithoeus: antiqui rhetores latini e bibliotheca Pithoei, edit. Capperonner.* Strafsburg, 1756. 4.

Die rhetorifchen Grundfätze der Alten find gefammelt von F. A. Wiedeburg: *praecepta rhetorica e libris Ariftotelis, Ciceronis etc. collecta*, Braunfchweig, 1785. 8.

B. Unter den Neueren.

I. *Schriften, welche die Theorie der Beredfamkeit im Allgemeinen behandeln, ohne fich auf eine befondere Art allein zu befchränken.*

a. Lateinifche Werke.

Erafmi Roterodami liber de duplici copia rerum et verborum, *Lugd. Bat.* 1535. 8.

Die rhetorifchen Schriften des *Jo. Sturmius: libri duo de amiffa dicendi ratione. Argentorati, fine anno*, 8. *de univerfa ratione elocutionis rhetor. Argentorati* 1526. 8. *de imitatione oratoria, ib.* 1576. 8. (*edit. Hallbaueri, Jenae*, 1726. 8.) *de periodis libellus editus cum Dionyfii Halicarn. libro de compofit. verborum. Argentor.* 1550. 8 (*et Hallbauer. Jenae.* 1734. 8.)

Melchioris Junii eloquentiae comparandae methodus Argentor. 1591. 8. *ei. animorum conciliandorum et mouendorum ratio.* Mümpelgard, 1596. 8.

Antonii Lulli ſeptem libri de oratione, Baſel, 1558. *fol.*

Nicolai Cauſſinii eloquentiae ſacrae et profanae libri 16. Paris, 1643. 4.

Jo. Voſſii inſtitutionum oratoriarum libri ſex. Lugduni Batav. 1630. 4. nach der dritten Ausgabe (auch im 3ten B. ſeiner Werke *Amſtelod.* 1697. *fol.*) *ei. liber de conſtitutione et natura rhetorices. Hagae Com.* 1658. 4. *de imitatione oratoria Amſtelod.* 1647. 4. *rhetorices contractae libri quinque. Amſtel.* 1655.

Verſchiedene Abhandlungen von Berger: *de fide oratoris in argumento rei geſtae, Viteb.* 1710. 4. *Specimen rhetorices auguſtae ib. eod. anno.* und *novum ſpecimen rhetor. auguſtae ib.* 1713. 4. *duae diſſertatt de oratione marata. Viteb.* 1713. 4. *de* γλυκυτητος *ſacrae vi. Viteb.* 1716. 4. *de naturali pulcritudine orationis. Lipſ.* 1720. 4. το σεμνον *in oratione Taciti ex Hermogenis diſciplina expenſum. Viteb.* 1725. 4. *ei. orator. Viteb.* 1728. 4.

Das bekannte Werk von *J. A. Erneſti: initia rhetorica* in ſ. öfters aufgelegten *initiis doctrinae ſolidioris.*

Jo. Matth. Geſsner primae lineae artis orat. Jenae 1776. 8.

Grigely inſtitutiones oratoriae in uſum gymnaſiorum regni Hungariae, Budae, 1809. 8.

b. Franzöſiſche und engliſche Werke.

Bernard Lamy la rhetorique. Genf, 1730. 8.

Fenelon dialogues ſur l'éloquence et lettres ſur la même ; à Paris et Amſterdam. 1714. 8. Deutſch: Fenelons Dialogen über die Beredſamkeit im allgemeinen und über die Kanzelberedſamkeit insbeſondere überſetzt von J. C. Schlüter, Münſter 1803. 8. und: des Erzbiſchof Fenelon Geſpräche u. ſ. w. überſetzt von Schaub, mit einer Anrede an die

katholifchen Geiftlichen Würtembergs von Werkmeifter, Tübingen, 1809. 8.

Principes pour la lecture des orateurs, 3 *Tomes à Paris*, 1754. 8. Deutfch überfetzt Hamburg, 1757. 8.

Batteux cours de belles lettres, Paris, 1764. 4. überfetzt mit Zufätzen von Rammler, Leipzig, 1774. 4 B. 8. (nur der 4te Band gehört hieher.)

George Campbel's the philofophy of rhetoric London, 1776. 8. 2 Theile. Deutfch: Campbel Philofophie der Rhetorik überfetzt mit Anmerkk. von D. Jenifch. Berlin, 1791. 8.

John Lawfon's lectures concerning oratory. Dublin, 1759. 8. Deutfch: Lawfon's Vorlefungen über die Beredfamkeit aus dem Englifchen überfetzt. Zürich 1773. 2 B. 8.

A courfe of lectures on oratory and criticifm by Jofeph Prieftley. London, 1777. 4. überfetzt von Prof. Efchenburg, Leipzig, 1779. 8.

Principes generaux des belles lettres par Domairon, ed 3. *T II* Paris, 1807. 8.

The principles of éloquence by the Abbe Maury, transl. from the French with additional notes by J. Neal Lake, London, 1793. 8.

Das Werk des Hugo Blair und feine fchätzbare deutfche Bearbeitung habe ich bereits oben erwähnt.

c. Deutfche Werke.

J. C. Gottfched ausführliche Redekunft nach Anleitung der alten Griechen und Römer 4 Theile, Leipzig, 1759. Ebendeff. akademifche Redekunft zum Gebrauche der Vorlefungen. Leipzig 1759. 8. Ebendeff. Vorübungen der Beredfamkeit zum Gebrauche der Gymnafien und gelehrten Schulen, Leipzig, 1775. 8.

B. C. B. Wiedeburg Einleitung zur deutfchen Wohlredenheit und Beredfamkeit, Jena, 1798. 8.
C. F. Baumeifter Anfangsgründe der Redekunft. Görlitz, 1781.
J. B. Bafedow akademifches Lehrbuch profaifcher und poëtifcher Wohlredenheit, Koppenhagen 1756. 8.
B. Münter allgemeine Redekunft, Jena, 1763. 8.
J. P. Miller Anweifung zur Wohlredenheit nach den auserlefenften Muftern franzöfifcher Redner, Helmftädt, 1763. 8.
A. F. Büfching Grundrifs der Redekunft, Berlin, 1771. 8.
J. G. Lindner kurzer Inbegriff der Aefthetik, Redekunft und Dichtkunft, Königsberg, 1771. 72. 2. B. 8.
R. B. Grafer praktifche Beredfamkeit in Regeln, Exempeln, und Muftern, Augsburg, 1774. 8.
J. J. Efchenburg Entwurf einer Theorie und Litteratur der fchönen Wiffenfchaften, 2te Auflage, Berlin, 1789. 8.
I. A. Eberhardt Theorie der fchönen Künfte und Wiffenfchaften, Halle, 1789. 8.
Ferd. Dellbrück über das Schöne in den redenden Künften, Magdeburg, 1798. 8.
J. H. M. Ernefti neues Handbuch der Dicht- und Redekunft in Beyfpielen, Grundfätzen und Regeln, 2 Theile. Bayreuth, 1798. 8.
J. G. E. Maafs Grundrifs der allgemeinen und befondern reinen Rhetorik, Halle, 1798. 8.
Belehrungen für Redner in Beyfpielen aus den vorzüglichften Reden alter und neuer Zeit erläutert, Breslau, 1800. 8.
G. G. Fülleborn Rhetorik, Breslau, 1802. 8.
K. H. L. Pölitz praktifches Handbuch zur ftatarifchen und kurforifchen Lectüre der deutfchen

Klassiker, 4 Theile, Leipzig, 1804. 5. 6. wo der 4te Theil von S. 213. an die eigentliche Beredsamkeit behandelt.

Encyclopädische Ansichten einiger Zweige der Gelehrsamkeit von Kraus (nach seinem Tode herausgegeben von Auerswald) erster Theil. Königsb., 1809. 8.

Teut oder theoretisch-praktisches Lehrbuch des gesammten deutschen Sprachunterrichts von Heinsius, dritter Theil (auch unter dem Titel: Der Redner und Dichter, oder Anleitung zur Rede und Dichtkunst), Berlin. 1810. 8.

Die Beredsamkeit eine Tugend, oder Grundlinien einer systematischen Rhetorik von Franz Theremin, Berlin, 1814. 8.

2. *Schriften, welche einer besonderen Art der Beredsamkeit gewidmet sind.*

A. Anweisungen zur gerichtlichen Beredsamkeit.

Besnard Vorrede zu den *oeuvres de Cochin, contenant ses plaidoyers, factums, mémoires etc.* Paris, 1751. 6 *Voll.* 4.

Camus lettres sur la profession d'advocat etc. ed. 3. T. 2. Paris, 1805. im 2ten und 6ten Briefe.

Die oben angezeigten Werke: *principes pour la lecture des orateurs l.* 1. *ch.* 3. *sect.* 3. *de l'éloquence du barreau*, und *Domairon: principes généraux de belles lettres T. II.*

K. S. Zachariä Anleitung zur gerichtlichen Beredsamkeit, Heidelberg, 1810. 8.

b. Anweisungen zur geistlichen Beredsamkeit.

Aus den Schriften der Kirchenväter verdient hier die in den Werken des *Chrysostomus* befindli-

che Schrift. περι ἱερωσυνης, *de sacerdotio libri sex*, bemerkt zu werden; besonders herausgegeben von Bengel, Tübingen, 1728. und *Augustinus* im 4ten Buch *de doctrina christiana*. Aus dem Mittelalter bemerke ich *Rabani Mauri de institutione clericorum libros tres, T. V. et VI. edit. Colon.*

α) *Lateinische Schriften.*

Andr. Hyperii libri duo de formandis concionibus sacris, Tremon. 1555. *Basil.* 1563. neu herausgegeben: *de formandis concionibus sacris sive de interpretatione scripturarum populari libri duo adjectis animadversionibus et Orthii oratione de vita et obitu Hyperii, edidit Wagnitz. Halis*, 1781. 8.

Erasmi ecclesiastes, Basel, 1535. 4. *opp. ed. Lugdun. T. V.*

Melanchthon de officio concionatoris, Ulm, 1535. *ei. de rhetorica libri tres.* Basel, 1519. 4.

Chr. Chemnitii methodus concionandi, Jenae, 1666. 8.

Henr. Mülleri orator ecclesiasticus, Rostoch. 1670. 4.

Jo. Guil. Baieri compendium theologiae homileticae, Jenae, 1677. 8.

Wilh. Lyseri cursus homileticus, Viteb. 1701. 8.

Joach. Langii oratoria sacra, Francof. Lips. 1707. 8.

Ideam eloquentiae sacrae praeside J. C. Böhmer academica dissert. exponet J. C. Leonhard, Helmstadii, 1708. 4.

Romani Telleri institutiones theologiae homileticae, Lips. 1741. 8.

β) *Französische und englische.*

Fordyce's Homiletik (aus dem Englischen übersetzt unter dem Titel: Theodor, oder die Kunst zu predigen, Hannover, 1770. 8.)

The fashionable Preacher, or modern Pulpit-Eloquence displayed, London, 1792. 8.

Das oben genannte Werk des **Fenelon**.

Gisbert l'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique; nouvelle édition avec les remarques de M. Lenfant, Amstelod. 1728. 8. Deutsch: Die christliche Beredsamkeit nach ihrem innerlichen Wesen und in der Ausübung vorgestellt durch **Gisbert**, übersetzt von J. V. **Kornrumpff**, Leipzig, 1740. 8.

Essai sur l'éloquence de la chaire; panegyriques, éloges et discours; par S. Em. Mgr. le Cardinal Maury etc. nouvelle édition considérablement augmentée T. I. II. Paris, 1810. 8.

Vergl. Bruchstücke aus Maury's Versuche über die Kanzelberedsamkeit aus dem Französischen von M. **Goldhorn** in **Tzschirners** Memorabilien für das Studium und die Amtsführung des Predigers, 3ten B. 2t. St. (Leipzig, 1813.) S. 46. folgg.

γ) *Deutsche Werke.*

Schriften, welche die Homiletik in Verbindung mit andern Zweigen der Pastoraltheologie behandeln.

J. L. von **Mosheim** Pastoraltheologie, Leipzig, 1769. 8.

J. G. **Rosenmüller** Anleitung für angehende Geistliche zur weisen und gewissenhaften Verwaltung ihres Amtes. Ulm, 1778. 8. Leipzig, 1792. 8. Ebendess. Pastoralanweisung. Leipzig, 1788. 8. kürzlich wieder aufgelegt.

G. F. **Seiler** Grundsätze zur Bildung künftiger Volks- und Jugendlehrer. Erlangen, 1786. 8.

G. **Less** über christliches Lehramt, dessen würdige Führung und die schickliche Vorbereitung dazu. Göttingen, 1790. 8.

A. H. **Niemeyer** Handbuch für christliche Religionslehrer, 2 Theile, nach der 5ten Auflage. Halle,

1805. 1807. (im 2ten Theil ist die Homiletik befindlich.)

F. H. Ch. **Schwarz** der christliche Religionslehrer in seinem moralischen Daseyn und Würken, 2 Bände, Giessen, 1798. 1800. 8.

J. F. Ch. **Gräffe** Pastoraltheologie nach ihrem ganzen Umfange. Göttingen, 1803. 8.

G. **Schlegel** Handbuch einer praktischen Pastoralwissenschaft, mit der Lebensbeschreibung des Verfassers herausgegeben von **Parow**. Greifswald, 1811. 8.

Vergl. übrigens über die Litteratur der Pastoraltheologie das angeführte Werk von **Gräffe** S. 14. folgg.

Schriften, welche die Homiletik allein behandeln.

Lange *oratoria sacra:* wie man erbaulich predigen soll? eine Abhandlung in s. Mos. Licht und Recht S. 1190. fgg.

F. A. **Hallbauer** Unterricht zur Klugheit erbaulich zu predigen. Jena, 1723. 8.

Rambach Erläuterung über die *praecepta homiletica*, herausgegeben von *Fresenius*. Giessen, 1736. 4.

Reinbeck Grundriss einer Lehrart, ordentlich und erbaulich zu predigen. Berlin, 1740.

S. J. **Baumgarten** Anweisung zum erbaulichen Predigen. Frankfurt, 1752. 8.

Mosheim Anweisung, erbaulich zu predigen, herausg. von Windheim, Erlangen, 1771. 8.

Heilmann der Prediger und seine Zuhörer in ihren wahren Verhältnissen, Göttingen, 1763. 8.

W. A. **Teller** Leitfaden der homiletischen Vorlesungen. Helmstädt, 1763. 8.

J. F. **Gruner** Anweisung zur geistlichen Beredsamkeit. Halle, 1766. 8.

R. Graser vollständige Lehrart zu predigen, oder wahre Beredsamkeit der christlichen Kanzel, 2 Theile, Augsburg, 1768 69 der 2te Theil mit einer Vorrede von Lindemayr.

G. F. Maier Kunst zu predigen. Halle, 1772. 8.

J. P. Miller Leitfaden der Vorlesungen über Homiletik. Leipzig, 1774. 8.

C. F. Bahrdt Homiletik, Frankfurt und Leipzig, 1773. 8. Ebendess. Versuch über die Beredsamkeit, 1780. 8. Ebend. Rhetorik für geistliche Redner, 2te Auflage von Büchling herausgeg. Halle, 1798. 8.

Ueber die Bildung guter Prediger u. s. w. (von einem Ungenannten) Flensburg und Leipzig, 1787. 8.

G. S. Steinbart Anweisung zur Amtsberedsamkeit christlicher Lehrer, 2te Auflage, Züllichau, 1784. 8. Frankfurt und Leipzig, 1787.

Witting einige Gedanken über Kanzelvorträge. Göttingen, 1790.

Einleitung in das Studium der Kanzelberedsamkeit (von einem Ungenannten). Gera, 1791. 8.

Marezoll über die Bestimmung des Kanzelredners. Leipzig, 1793. 8.

J. W. Schmid Anleitung zum populären Kanzelvortrage, 3 Theile, 2te Auflage. Jena, 1795—1800.

G. W. Rullmann Anweisung zu einem erbaulichen und populären Kanzelvortrage. Leipzig, 1796. 8.

J. F. W. Thym historisch-kritisches Lehrbuch der Homiletik. Halle, 1800. 8.

J. O. Thiess Anleitung zur Amtsberedsamkeit der öffentlichen Religionslehrer des neunzehnten Jahrhunderts. Altona, 1801. 8.

J. A. Heynig Anweisung zur Kanzelberedsamkeit nach Reinhards Grundrisse, Leipzig, 1802. 8.

J. A. H. Tittmann Lehrbuch der Homiletik. Breslau, 1804. 8.

C. Ch. Cannabich Anleitung zur gehörigen und

dem Geiste des gegenwärtigen Zeitalters gemäſsen Einrichtung christlicher Religionsvorträge, Leipzig, 1806. 8.

W. Mercy's Grundsätze der Beredsamkeit für junge Geistliche. Ulm, 1810. 8.

Ph. Marheineke Grundlegung der Homiletik in einigen Vorlesungen über den wahren Charakter eines protestantischen Geistlichen. Hamburg, 1811. 8.

J. C. W. Dahl Lehrbuch der Homiletik oder Anweisung zur Amtsberedsamkeit christlicher Religionslehrer. Leipzig, Rostock, und Schwerin, 1811. 8.

Ch. F. Ammon Handbuch der Anleitung zur Kanzelberedsamkeit für christliche Religionslehrer, neue vermehrte Ausgabe. Nürnberg, 1812. 8.

Schriften, welche Beiträge zur Homiletik enthalten.

(Aus den lateinischen Schriften muſs hier noch nachgetragen werden *H. Traug. Schenk delectus observationum homileticarum nostris maxime temporibus aptarum.* Wittenberg, 1791. 8.)

Spalding, Salzmann und Resewitz vier Abhandlungen über einige wichtige und gemeinnützige Wahrheiten der Homiletik. Berlin, 1783. 8.

C. H. Heydenreich Grundlinien der geistlichen Redekunst in s. Betrachtungen über die Würde des Menschen, mit Zollikofers Darstellungen über denselben Gegenstand, herausgeg. von J. G. Gruber. Leipzig, 1802. 8.

Die Abhandlung über Kanzelberedsamkeit in J. G. Sauers Predigten im Geiste der Zeit. Coburg, 1801. 8.

H. Balth. Wagnitz homiletische Abhandlungen und Kritiken. Halle, 1783-85. 2 Sammlungen. 8.

Jonath. Schuderoff Beiträge zur Beförderung zweckmäſsiger Kanzelvorträge. Braunschweig 1796. 8.

F. E. A. Heydenreich Abhandlungen über wichtige Gegenstände der Homiletik. Leipzig, 1802. 8.

F. V. Reinhard Geständnisse seine Predigten und seine Bildung zum Prediger betreffend in Briefen an einen Freund. Sulzbach, 1810. 8.

H. G. Tzschirner' Briefe veranlaſst durch Reinhards Geständnisse u. s. w. Leipzig. 1811. 8.

Dellbrück über die geistliche Beredsamkeit ein Aufsatz im Königsberger Archiv von 1811. zweitem Stück.

Zeitschriften, welche sich auf Homiletik oder auf die praktische Theologie überhaupt beziehen.

Homiletisch-kritische Blätter für Kandidaten des Predigtamtes und für angehende Prediger (herausgeg. von Hanstein und Sucro) 9 Hefte, Stendal, 1791-99. Neue homiletisch-kritische Blätter (von Hanstein und Pishon, nach des letzteren Tode von Hanstein allein) erschienen seit 1799. ununterbrochen, so daſs jährlich ein Band herausgegeben ward. Seit dem J. 1813. erscheint das kritische Jahrbuch der Homiletik und Ascetik herausg. von Hanstein und Wilmsen, Berlin. Jährlich vier Hefte.

Journal für Prediger zuerst von Sturm, seit 1786. von G. Niemeyer, seit 1789. von H. B. Wagnitz ununterbrochen herausgegeben. Halle. 8. erscheint seit dem 21sten Bande, seit 1789. auch unter dem Titel: Neues Journal für Prediger.

J. R. G. Beyer allgemeines Magazin für Prediger. Leipzig, 1789 — 96. 12 B. 8. Ebendess. Museum für Prediger erster bis vierter Band. Leipzig, 1797 — 1800. 8.

W. A. Teller neues Magazin für Prediger. Züllichau und Freystadt, 1792 — 1802. 12 B. 8.

J. L. W. Scherer allgemeines homiletisches und liturgisches Archiv, erstes bis viertes Stück. Frankfurt am Main, 1800. 1801.

J. F. C. Löffler Magazin für Prediger, seit 1803. herausgegeben zu Jena, 8. bis jetzt 7 Bände, von denen jeder aus 2 Stücken besteht.

J. Ch. F. Witting praktisches Handbuch für Prediger. Leipzig, 8. 6 Bände, 1792 bis 1798.

Jonath. Schuderoff Journal zur Veredlung des Prediger- und Schullehrerstandes, des öffentlichen Religionscultus und des Schulwesens. Altenburg, 1802 — 1807. 8. Jeder Jahrgang umfaſst 2 Bände zu 3 Stücken. Ebendeſſ. neues Journal zur Veredlung u. ſ. w. wird seit 1808. ununterbrochen fortgesetzt.

H. B. Wagnitz Memorabilien, den Predigern des neunzehnten Jahrhunderts gewidmet, 6 Stück. Halle, 1802 — 1806.

B. C. L. Natorp Quartalschrift für Religionslehrer erster bis dritter Jahrgang. Duisburg und Essen, 1804 — 1809. Seit 1810. fortgesetzt von Reche unter dem Titel: Philalethia.

H. W. Rehkopf Prediger-Journal für Sachsen, 8 Jahrgänge. Wittenberg, 1803—1810. fortgesetzt nach einem etwas veränderten Plane unter dem Titel: Zeitschrift für Prediger zur Belebung der Religiosität durch das Predigtamt herausgeg. von H. A. Schott und H. W. Rehkopf, zwei Bände, jeder aus drei Heften bestehend, Leipzig, 1811. 1812. 8. ist nicht fortgesetzt worden.

H. G. Tzschirner Memorabilien für das Studium und die Amtsführung des Predigers, (jeder Band zu 2 Stücken) Leipzig, 8. seit 1810. bis jetzt 3 Bände, und vierten Bandes erstes Stück (1814.) wird ununterbrochen fortgesetzt.

J. G. Rosenmüller Beytrag zur Homiletik, Leipzig, 1814. 8. ist noch zu der vorigen Klasse nachzutragen.

Vergl. übrigens über diesen und andere Zweige der homiletischen Litteratur J. S. Ersch Handbuch der deutschen Litteratur ersten Bandes zweite Abtheilung, die Litteratur der Theologie enthaltend, Amsterdam und Leipzig, 1812. 8. S. 151. folgg.

Zur Geschichte der Homiletik verdienen verglichen zu werden *Roques pasteur évangélique*, Basel, 1723. 8. Thym oben angeführtes historisch-kritisches Lehrbuch der Homiletik von S. 31. an.

Ammon oben genanntes Handbuch der Anleitung zur Kanzelberedsamkeit von S. 21. an. J. W. Schmid genannte Anleitung zum populären Kanzelvortrage im dritten Theil. Meister Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache im zweiten Theil, Zürich, 1777. 8. vorzüglich

Schuderoff Versuch einer Kritik der Homiletik, Gotha, 1797. 8. und

Ammon Geschichte der Homiletik seit der Wiederherstellung der Wissenschaften, erster Theil. Göttingen, 1804. 8. auch unter dem Titel: Geschichte der praktischen Theologie (gehört als dritte Abtheilung zu der allgemeinen Geschichte der Künste und Wissenschaften seit der Wiederherstellung derselben, welche von mehreren Gelehrten gemeinschaftlich bearbeitet wird).

Die Schriften und Abhandlungen, welche einzelne Theile der Rhetorik und Homiletik insbesondere betreffen, werden in den folgenden Bänden am gehörigen Orte angeführt.

Bayerische Staatsbibliothek München